1911 [illegible] ausgabe Nr. 7

Abonnement [illegible] jährlich geheftet M. [illegible],
kartoniert pro Heft 25 Pf. mehr.

Religionsgeschichtliche Volksbücher

herausgegeben von Friedrich Michael Schiele

[illegible] Reihe [illegible] Heft

Taufe und Abendmahl im Urchristentum

Von Professor D.
W. Heitmüller in Marburg.

Tübingen [illegible] J. C. B. Mohr
1911 (Paul Siebeck)



Taufe und Abendmahl im Urchristentum.

Von Professor Dr.
W. Heitmüller in Marburg.

1.–5. Tausend



Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart. I. Reihe, Heft 22/23.
Herausgegeben von D. theol. Friedrich Michael Schiele

Tübingen 1911. Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Inhalt.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

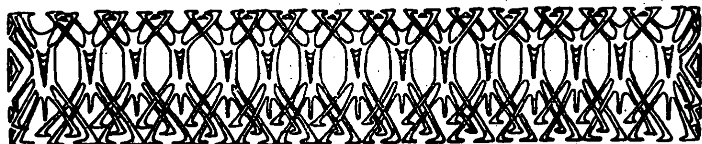
Meinem Schwiegervater

Geh. Konsistorialrat Professor D. Knoke,

Abt zu Bursfelde,

als Zeichen dankbarer Verehrung

zum 15. Oktober 1911.



Erstes Buch. Die Taufe.

Kap. I. Die Entstehung der christlichen Taufe.

1. Jesus und die Taufe. Daß die feierliche Handlung, die noch heute wie in der Urzeit der Kirche am Anfang des Christenlebens steht, die Taufe, von Jesus selbst „eingesetzt" worden sei, ist die bis tief ins 19. Jahrhundert hinein herrschende, fast selbstverständliche Anschauung gewesen und erscheint noch heute dem schlichten Bibelleser als ganz selbstverständlich. Und doch muß die Geschichtschreibung schwerwiegende Zweifel daran aussprechen, zum mindesten daran, daß Jesus diese Handlung ausdrücklich angeordnet habe. Allerdings kann man sich für diese lieb gewordene Anschauung, wie es scheint, auf die evangelische Ueberlieferung berufen. Joh. 3_5 Mrk. $16_{15.16}$ Mtth. $28_{19.20}$ pflegt man dafür anzuführen. Aber diese Berufung hält bei genauerer Prüfung nicht stich. Nach Joh. 3_5 hat Jesus zu Nikodemus gesagt: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir: niemand kann ins Himmelreich kommen, wenn er nicht durch Wasser und Geist gezeugt worden ist." Da scheint Jesus doch auf die Taufe bezug zu nehmen. Aber daß das Johannesevangelium, zwar ein gewaltiges Glaubenszeugnis, doch als Quelle für die Kenntnis des Lebens Jesu nur geringen Wert hat, ist seit langem eine weithin verbreitete Erkenntnis der Evangelienkritik. Jedenfalls wird man seine geschichtlichen Angaben dann nicht als gesichert betrachten, wenn sie sich mit dem aus der synoptischen Ueberlieferung gewonnenen Material an Erkenntnissen nicht reimen lassen. In der synoptischen Ueberlieferung findet sich nun zwar die Angabe, daß Jesus die Taufe angeordnet habe Mrk. $16_{15.16}$ Mtth. 28_{19} f. Aber diese Notiz ist jung und befindet sich im Widerstreit mit andern sicheren Stücken der Tradi-

tion. Mrk. 16 $_{15.16}$ gehört, wie allgemein anerkannt ist, nicht zum ursprünglichen Bestande des Mrk.-Evangeliums; 16 $_{9-20}$ ist ein unechter Schluß. Es bleibt als einziges vermeintliches Zeugnis der viel zitierte „Taufbefehl" Mtth. 28 $_{19.20}$. Der Evangelist berichtet, daß der auferstandene Herr Jesus Christus, als er in Galiläa den Jüngern erschien, gesagt habe: „Gehet hin und macht alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes . . . . ." Das ist genau genommen kein Taufbefehl, sondern ein Missionsbefehl: alle Völker, d. h. die Heiden, sollen zu Jüngern Jesu gemacht werden. Dabei ist das Taufen auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes als ein Mittel der Mission nicht sowohl angeordnet als vielmehr vorausgesetzt. Immerhin würde man sich auf dies Wort als eine Art Einsetzung der Taufe durch Jesus berufen können.

Indes, die Ueberlieferung, die hier vorliegt, erweist sich bei näherer Prüfung als wenig zuverlässig. Von der Evangelienkritik ist längst als erstes und wichtigstes Mittel für die Prüfung des Wertes einer Ueberlieferung anerkannt und geübt die synoptische Vergleichung und die dadurch ermöglichte Untersuchung, ob eine Mitteilung zur alten Tradition gehört oder nicht; denn unsere vier Evangelien zeigen uns ja unmittelbar, durch ihre Existenz und Eigenart, daß die Ueberlieferung über Jesus verschiedene Stadien durchlaufen hat. Nun findet sich unser Wort nur bei Matthäus, nicht bei Mrk., auch nicht in der von Mtth. und Luk. benutzten wertvollen, vermutlich ältesten Quelle, der sog. Spruch-Quelle (Q). Das Mrk.-Evangelium und die Spruch-Quelle haben es also nicht gekannt: d. h. als sie verfaßt wurden, kannte man in den Kreisen, in denen sie entstanden, also auch in den palästinensischen Kreisen, aus denen die Spruch-Quelle stammt, diese Anordnung als Herrenwort nicht. Denn daß Q. und Mrk. ein solches Wort nicht übergangen hätten, wenn sie von ihm wußten, darf man als sicher annehmen, um so mehr, als durch seine Mitteilung ein Brauch der Gemeinde gerechtfertigt worden wäre: und wir kennen es als ein Bestreben der ältesten Christenheit, ihre Anschauungen, Sitten und Bräuche durch Worte Jesu zu sanktionieren. Selbst der Luk.-Evangelist, der vielleicht noch jünger als Mtth. ist, kennt dies Wort oder ein ähnliches nicht. Es taucht erst bei Mtth. auf, der c. 90—100 schreibt, und zwar in dem ihm eigentümlichen Sondergut, zu dessen zweifellosen Eigenarten die Neigung gehört,

kirchliche, erst in der Gemeinde entstandene Sitten durch die Autorität Jesu zu decken. Wie wenig unser Missionsbefehl zu dem festen Bestande der älteren Ueberlieferung gehört, entnehmen wir zum Ueberfluß auch daraus, daß der Evangelist im Rahmen der Predigt des irdischen Jesus keinen Platz für ihn hat finden können, sondern ihn dem auferstandenen und verklärten Herrn zuweisen muß. Auch darin kommt zum Ausdruck, daß wir das Wort als einen Ausfluß aus dem Brauch der Gemeinde derer zu betrachten haben, die an den Auferstandenen glaubten.

Diese Bedenken gegen die Echtheit von Mtth. 28 19. 20, die sich schon aus der synoptischen Vergleichung ergeben, erhalten nun ihr entscheidendes Gewicht dadurch, daß der Inhalt des Wortes mit der sicheren Kunde über Jesus und den tatsächlichen Verhältnissen der apostolischen Zeit nicht vereinbar ist. Bei einer kritischen Prüfung des allerdings hier sehr komplizierten Ueberlieferungsmaterials ergibt sich mit einiger Sicherheit, daß Jesus die Heiden-Mission nicht angeordnet hat. Wäre ein einziges solches Wort wie Mtth. 28 19. 20, in dem die Missionierung aller Völker direkt angeordnet wird, von dem Auferstandenen zu den Jüngern gesprochen worden, so wäre einerseits unbegreiflich, daß sich Paulus in seinem Kampf um das Recht der Heidenmission niemals darauf bezieht: keine bessere Rechtfertigung und keine schärfere Waffe hätte es ja für ihn geben können. Andererseits aber wäre die Haltung der Apostel, vor allem eines Mannes wie Petrus, in der Frage der Heidenmission ein völliges Rätsel. Weiter: unser Wort setzt eine Taufe „auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" voraus. In der Predigt Jesu, soweit wir sie kennen, gibt es nun aber nicht die geringste Spur einer trinitarischen Vorstellung, wie sie Mtth. 28 19 fertig vorliegt; die Ausbildung dieser Vorstellung gehört einer späteren Zeit an. Dazu kommt, daß die Taufpraxis, wie sie in apostolischer und z. T. nachapostolischer Zeit geübt worden ist, z. T. bis ins 3. Jahrhundert hinein, in Wirklichkeit nur die Taufe im Namen Jesu Christi kennt: nur Jesu Name wurde genannt, nicht der trinitarische Name; 1 Kor. 1 13 6 11 Röm. 6 3 ff. Apgsch. 2 38 8 16 10 48 19 5; Barnabasbrief 16 8 ff.; Hermas, Visiones III 7 3; Similitudines VIII 6 4, IX 12 5. Wie wäre diese Praxis denkbar bei einer solchen unmittelbaren Anordnung Jesu? Das wäre ein neues Rätsel!

Nach allem müssen wir mit Entschiedenheit bezweifeln, daß

das Wort Mtth. $28_{19.20}$ eine zuverlässige Kunde enthält. Das Wort ist in einer Zeit entstanden, wo der Universalismus des Evangeliums und der Mission längst Tatsache war und man anfing, hier und da die dreifache Formel bei der Taufe zu verwerten (vgl. unten Kap. III 1). Ein weiteres Jesus zugeschriebenes Wort, das die Taufhandlung anordnet, haben wir in der Tradition nun aber nicht. Noch mehr muß gesagt werden: es fehlt auch jede indirekte Spur davon, daß man in der ersten Generation die Taufe auf Jesus zurückgeführt hätte. Das Schweigen der ältesten Schichten der Ueberlieferung ist um so auffallender, als wir ja sehen, daß man die andere wichtigste kultische Handlung, das Herrenmahl, durch eine Kulterzählung zu rechtfertigen suchte (vgl. zweites Buch Kap. I 1). Paulus vollends bezeugt es unmittelbar, daß man in seiner Zeit und Umgebung die Taufe nicht als von Jesus den Jüngern geboten kannte. Er, der sonst so eifersüchtig und angeblich über seine Rechte und Pflichten als Apostel wacht, würde sonst nicht, etwas wegwerfend, gesagt haben 1 Kor. 1_{17}: Christus habe ihn nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu predigen. Wir müssen es also als ziemlich sicher bezeichnen, daß Jesus die Handlung der Taufe nicht selbst gestiftet oder angeordnet hat.

Auch daß das *indirekt* geschehen sei, läßt sich in keiner Weise wahrscheinlich machen. Daß Jesus selbst das Taufen geübt habe, wie Joh. 3_{22} angibt, wird im selben Evangelium 4_{2} widerrufen. Aber auch die Annahme, daß die Jünger zu Lebzeiten Jesu, unter seinen Augen und deshalb unter seiner Zustimmung, getauft hätten Joh. 4_{2} und daß daraus eine Billigung oder gar Anordnung der Taufhandlung durch Jesus selbst hergeleitet werden könne, ist unhaltbar. Sie kann sich nur auf das 4. Evangelium berufen, wird aber durch die synoptische Ueberlieferung nicht gestützt: nirgends in dieser findet sich eine Spur davon, daß zu Jesu Lebzeiten diejenigen, die sich zur Schar seiner Anhänger gesellten, durch eine Taufe aufgenommen worden wären.

Andererseits ist nun festzustellen, daß in der christlichen Gemeinde von früh an, vielleicht von ihren ersten Anfängen an, getauft worden ist. Freilich wird man sich für diese Annahme nicht eigentlich auf die Erzählung der Apostelgeschichte 2_{38} ff. berufen dürfen, daß am ersten Pfingstfest 3000 Gläubige getauft worden seien. Diese Erzählung unterliegt schweren kritischen Bedenken, wie man denn die Nachrichten der ersten Kapitel der Apostelgeschichte über die Urgemeinde nur mit größter Vorsicht benutzen darf; ins-

besondere sind die verschiedenen Notizen über die Taufe 8_5 ff. 10_{44} ff. 19_1 ff. sicher durch die Anschauung des in der zweiten Generation und im Heidenchristentum lebenden Verfassers beeinflußt. Aber wir entnehmen aus den paulinischen Briefen nicht nur, daß in den heidenchristlichen Gemeinden des Paulus die Taufe der selbstverständliche Einweihungsritus war, sondern auch, wenigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit, daß der Apostel selbst die Taufe empfangen hat (Röm. 6_3 I Kor. 12_{13}). Das würde aber bedeuten, daß wenige Jahre nach Jesu Tode, als Paulus sein Damaskus erlebte, in der Gemeinde, zu der er sich als Gläubiger gesellte, das Tauchbad bereits gebräuchlich war. Nun können wir, wenn wir ganz vorsichtig sind, mit voller Sicherheit das zunächst nur für die christliche Gemeinde in Damaskus und weiterhin für die heidenchristlichen Gemeinden erschließen: aber wir werden doch wohl vermuten dürfen, daß das Gleiche auch von der ältesten Gemeinde in Jerusalem zu gelten hat.

Wir haben somit eine eigentümliche Erscheinung vor uns. In der Gemeinde der Jesusgläubigen wird von früh, vielleicht von Anfang an, ein kultischer Akt, die Taufe, geübt, ohne daß er von Jesus angeordnet oder sanktioniert worden wäre. Er ist da, als wäre es etwas Selbstverständliches, daß er da ist. Das ist für die Beurteilung und das Verständnis dieser Handlung natürlich von größter Bedeutung. Die Taufe ist der urchristlichen Gemeinde gleichsam zugewachsen, aus dem Boden, aus dem sie selbst erwuchs, aus ihrer jüdischen Umgebung; sie ist ein volkstümlicher Brauch — von Haus aus nichts spezifisch „Christliches"; sie hat mit der Predigt Jesu und seiner Wirksamkeit direkt nichts zu tun. Die Notwendigkeit religionsgeschichtlicher Untersuchung des Brauches ist damit gegeben. Wir müssen an die damalige volkstümliche Sitte des Judentums anknüpfen und von da aus die Entstehung und Art der christlichen Taufe zu verstehen suchen.

2. Jüdische Waschungen und Taufen. Um die, wie es scheint, fast spontane Entstehung der Taufe in der urchristlichen Gemeinde zu begreifen, müssen wir uns von der uns geläufigen, durch unsere Verhältnisse uns aufgedrängten Vorstellung frei machen, als sei ein solcher Akt damals wie heute etwas Singuläres gewesen, und uns vergegenwärtigen, daß solche Tauchbäder und Waschungen mit religiöser Bedeutung in der Welt, in der sich das Christentum entfaltete, in der jüdischen, wie der außerjüdischen, sehr häufig und fast selbstverständlich waren.

Für das Judentum waren solche Waschungen und Tauchbäder geradezu ein Charakteristikum [1]). Schon die von dem schriftlichen Gesetz angeordneten Waschungen, die der Beseitigung von allerlei „Unreinheit" (vgl. insbesondere 3. Mose 11 ff. 4. Mose 19) dienten, waren sehr zahlreich. Frommer Eifer und die Kasuistik der Rabbiner hatten aber diese Vorschriften über „rein" und „unrein" und die Fälle, in denen Waschungen notwendig waren, noch immer mehr anwachsen lassen. Die jüdische Gemeinde wußte sich als das auserwählte Volk des heiligen Gottes, das wie dieser heilig sein müsse; sie verstand aber die Heiligkeit wesentlich im negativen Sinn als die Vermeidung der „Unreinheit" und die Beseitigung der eingetretenen Verunreinigung. Daher die endlos vielen Waschungen und Reinigungen. Eine besonders große Rolle und eine eigenartig gehobene Bedeutung hatten Tauchbäder und Waschungen bei einigen jüdischen Sonderrichtungen, den Essenern und einigen Sekten, namentlich im Ostjordanlande, die man deswegen direkt als Taufsekten bezeichnet hat und mit Recht bezeichnen kann [2]). Die Essener [3]), eine Art Mönchsorden, legten ganz besonderen Wert auf häufiges Baden; sie scheinen in ihren Bädern einen Ersatz für den blutigen Opferkultus, den sie verwarfen, gesehen und sie wohl als Mittel zur Vergebung der Sünden betrachtet zu haben. Neben den täglichen Waschungen, die sie vornahmen, hatten eine besondere Bedeutung die je einmaligen Taufen, die beim Eintritt in das Noviziat des Ordens, beim Uebergang in dessen höhere Stufe und bei der Aufnahme in den eigentlichen Orden vorgenommen wurden und eine immer höhere Weihe vermittelten. — Eine ähnlich vertiefte Bedeutung hatten die Tauchbäder im Kreise der vorhin erwähnten Taufsekten, die freilich wie die Essener von fremdem Einfluß berührt waren [4]): die Bäder im fließenden Wasser heilen Krankheiten, vertreiben insbesondere die Dämonen, die den Menschen krank machen, und vermitteln Vergebung der Sünden.

Unter den jüdischen Waschungen zur Zeit Jesu heben sich noch als für uns besonders wichtig heraus die Proselytentaufe und die Taufe des Johannes. Jene [5]) läßt sich sicher im 1. Jahrhundert n. Chr. nachweisen, ist aber höchst wahrscheinlich älter. Der Heide, der ganz zum Judentum übertreten wollte, mußte sich, abgesehen vom Opfer und der Beschneidung, einem Tauchbade unterziehen. Natürlich: denn er mußte sich ein für allemal von der Unreinheit des Heidentums reinigen. Der Heide

als solcher ist unrein, weil er mit den Götzen in Berührung gestanden hat. — Welche Bedeutung Johannes der von ihm angeordneten und vollzogenen einmaligen (?) Taufe zugeschrieben hat, ist leider nicht mit voller Sicherheit festzustellen. Jedenfalls stand sie doch im Zeichen und Licht der von ihm gepredigten Nähe des Gottesreiches, d. h. vor allem des Gerichtes. Wer sich ihr unterzog, trat damit in die Schar derer, die sich auf das Kommen dieses Reiches rüsten wollten. Gerade weil Josephus das Gegenteil versichert[6]), werden wir den synoptischen Evangelien die Angabe glauben, daß die Johannes-Taufe den ernsthaft Bußfertigen die Vergebung der Sünden vermitteln wollte (Mrk. 1 4; Luk. 3 3). Daß sie als Sakrament und nicht als bloßes Symbol gedacht worden ist, dürfte als wahrscheinlich angenommen werden müssen.

Um nun die mit diesen Waschungen und Taufen verbundenen mannigfachen, oft nur unbewußten und vielfach schwebenden Anschauungen und die daran geknüpften mannigfaltigen Stimmungen verstehen und die in dem ganzen Vorstellungskreis gegebenen Entwicklungsmöglichkeiten zu begreifen, tun wir gut, uns die diesen Bräuchen zugrunde liegenden primitiven, z. T. in vorhistorischer Zeit herrschenden Vorstellungen zu vergegenwärtigen. Die Vorstellung der „Unreinheit", die man u. a. durch diese Waschungen beseitigt, hat von Haus aus nichts mit physischer oder moralischer Unsauberkeit zu tun, sondern ist eine rein religiöse: „unrein" sind die Gegenstände und Personen, die mit der Gottheit und ihrem Kult deswegen nicht in Berührung kommen dürfen, weil sie mit anderen Göttern oder Geistwesen in Berührung stehen und von deren Wesen, gleichsam wie von einem Fluidum, erfüllt sind. Diese „Unreinheit" geht durch einfache Berührung von einer Sache oder Person auf die andere über. Das ist die ursprüngliche sehr massive Vorstellung von „Unreinheit". — Ferner müssen wir uns an die Wertung des Wassers, vor allem des fließenden Wassers, zumal im Orient, bei den Semiten erinnern[7]). Darnach steht fließendes, „lebendes", Wasser in besonders naher Verbindung mit der Gottheit und ist deshalb von göttlichen Kräften erfüllt — was in verschiedener Weise vorgestellt und erklärt wird. Hierin war es begründet, daß man Quellen und Flüssen Heilkraft zuschrieb; vgl. im A. T. die Erzählung von der Heilung Naemans durch das Bad im Jordan II Kön. 5 8 ff. Eine anziehende, mit dem Monotheismus ausgeglichene Form dieser Einschätzung und Verehrung des „lebenden" Wassers haben wir ja noch im N. T.,

wenn auch an einer vielleicht interpolierten Stelle, Joh 5 4: die Heilkraft des Wassers im Teich Bethesda wird daraus erklärt, daß ein Engel vom Himmel herabsteigt und das Wasser bewegt. Das ist nur eine Abwandlung des uralten Glaubens, daß das Wasser, das fließende Wasser, von der Gottheit komme, daß eine Gottheit in ihm wohne oder von Zeit zu Zeit in es herabsteige und daß es deshalb göttliche Kräfte in sich berge. Eben deshalb vermag es auch „Unreinheit" zu beseitigen: es vertreibt die fremden Geister, es tilgt die Befleckung, die Infektion, die durch die willkürliche oder unwillkürliche Berührung mit ihnen dem Menschen anhaftet. Und weil es göttliche Kräfte mit sich führt und vermittelt, vermag es auch zu „weihen" und der Gottheit nahe zu bringen.

Nun waren diese ursprünglichen und naiven Vorstellungen zur Zeit Jesu im offiziellen Judentum und namentlich in den gebildeten Kreisen wohl nicht mehr lebendig, jedenfalls nicht mehr mit dem gewöhnlichen Waschungs-Zeremoniell verbunden. Man unterzog sich diesen Reinheits-Waschungen, weil Gott sie im Gesetz geboten hatte, ohne sich Rechenschaft über ihren Sinn und Wert zu geben. Aber es ist von vornherein anzunehmen, läßt sich zudem durch einige Beobachtungen nachweisen, daß die eben skizzierten Anschauungen keineswegs überall im jüdischen Volk und keineswegs ganz verschwunden waren. Die einem volkstümlichen oder religiösen, kultischen Brauche ursprünglich zugrunde liegenden, konkreten und realistischen Vorstellungen treten wohl im Lauf der Entwicklung auf weite Strecken zurück, verschwinden aber nie ganz, sondern bleiben der nie ganz versiegende Unterstrom, aus dem dann von Zeit zu Zeit Wellen aufsteigen, und machen sich gelegentlich, bei neuen Wendungen in der Geschichte des Brauches, oft in einer verfeinerten Form, wieder geltend.

Das Gleiche gilt von den Waschungen und Taufen im damaligen Judentum, unter dem wir uns natürlich nicht nur ein rabbinisch und pharisäisch korrektes Judentum vorstellen dürfen. Nachwirkungen und Auswirkungen jener ursprünglichen, den Waschungen zugrunde liegenden Vorstellungen zeigen sich an verschiedenen Punkten. Jedenfalls ist nur von ihnen aus die im späteren Judentum auftretende Meinung zu erklären, das Wasserbad tilge Sünden und vermittele Sündenvergebung. Die Vorstellung, daß das Wasser Sünden tilge, Sünden abwasche, kann doch

von Haus aus nur da vollzogen werden, wo die Sünde als „Unreinheit", d. h. als bewußte oder unbewußte Berührung und Befleckung durch fremde, gottfeindliche Geistermächte, gedacht wird, wo sie eine durch die Geister erfolgte Befleckung ist oder auch (das ist die nächste Vorstellungsstufe) wo sie durch böse Dämonen gewirkt wird, — wo also Sündentilgung im Grunde eine Befreiung von bösen Geistern ist. Sobald und wo die Sünde sittlich-religiös als Ungehorsam gegen Gott, als ein Moment des Wollens und Handelns erfaßt wird und die dingliche Wertung der Sünde also überwunden ist, bedeutet die Meinung, daß ein Wasserbad, eine „Taufe", die Sünde beseitigen könne, im Grunde ein Ueberbleibsel aus überwundener Entwicklungsstufe — auf der Sünde eben noch abgewaschen werden konnte. Hier ist Sünden v e r g e b u n g, dort Sünden a b w a s ch u n g der gegebene Ausdruck. In dem Satz, daß die Taufe „Vergebung der Sünden wirke", sind zwei verschiedene Entwicklungsstufen mit einander verkoppelt und vermengt. Eine Art Uebergang zwischen beiden Stufen bildet die oben bereits berührte Vorstellung, daß die Sünden Wirkungen der in den Menschen eindringenden und von ihm Besitz ergreifenden bösen Dämonen seien — und diese Vorstellung findet sich in der Tat in manchen Kreisen des Judentums [8]), hat ihre Ausläufer auch im N. T. [9]) und zeigt sich deutlicher wieder in der späteren Kirche [10]). Die alte Vorstellung von „Unreinheit" und von der Bedeutung des Wassers trat ferner wieder in Kraft und ins Bewußtsein bei der Proselytentaufe: diese Taufe war eine Abwaschung der heidnischen Unreinheit, d. h. der Berührung mit den Götzen oder Dämonen, die dem Heiden vermöge seines Kultus und seines Glaubens anhaftet — das ist die ursprüngliche Vorstellung der Unreinheit. An die Vorstellung, daß das Wasser die fremden Geister vertreibe, knüpft sich als Kehrseite die später im Christentum ausgebildete Anschauung, daß das Wasserbad den Geist Gottes vermittle. Denn das war die sehr naive, aber verständliche Vorstellung, daß wo die bösen Geister hausen, der göttliche Geist keinen Raum habe, aber auch umgekehrt, und daß der göttliche Geist da einziehe, wo jene das Feld räumen. Zugleich freilich hat diese spätere christliche Anschauung, daß das Wasserbad den Geist vermittle, ihre primitive Wurzel auch in der früher berührten Vorstellung, daß das fließende, „lebende", Wasser in besonders naher Verbindung mit der Gottheit stehe und göttliche Kräfte in sich berge. Auch diese Anschauung war im Judentum der Zeit

Jesu noch nicht ganz verschwunden. In einer kirchlich überarbeiteten judenchristlichen Schrift, den Clementinischen Homilien, (die an diesem Punkt zweifellos Anschauungen widergibt, wie sie in den S. 6 erwähnten jüdischen Taufsekten herrschten), wird die Fähigkeit des Taufwassers, die Wiedergeburt zu bewirken, so erklärt XI 22: „Hat nicht das Wasser die Bewegung vom Geist, und hat nicht der Geist den Anfang der Ausdehnung (?) von dem Allschöpfer Gott? Denn so hat der Prophet Moses gesagt: Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde; die Erde aber ... und der Geist Gottes ruhte über dem Wasser. 24 ... erwäge, daß das Wasser alles schafft, das Wasser aber vom Geist die Entstehung der Bewegung erhält, der Geist aber von dem Gott des All den Anfang hat ... 26 ... deswegen kommt herzu. Denn auf dem Wasser, da ruht von Anfang eine barmherzige Kraft ...." (vgl. die Theorie Recognitiones VIII 26). Das ist im Grunde nichts anders als, mit biblischem Material verputzt und vergeistigt, jene ursprüngliche altsemitische Einschätzung des fließenden Wassers (vgl. noch Tertullian, de baptismo 3. 4). Eine nähere Untersuchung würde hier schließlich nach Babylonien als dem Mutterlande dieser eigentümlichen Anschauungen führen.

3. Die Taufe in der Urgemeinde. Wir begreifen, daß bei einer solchen Umgebung, die von Waschungen und Taufen erfüllt war, der Einweihungsritus der Taufe in der werdenden Jesus-Gemeinde sich auch ohne ausdrückliche Anordnung des Meisters gleichsam von selbst entwickeln konnte. An welche Erscheinung dieser Umwelt insbesondere hat nun die Taufe der neuen Gemeinde angeknüpft? Man hat gemeint: an die Proselytentaufe. Das wäre auch wahrscheinlich, wenn die Taufe im Anfang nur an übertretenden Heiden vollzogen worden wäre; auf die Entwicklung der Taufe im späteren Heidenchristentum ist die Proselytentaufe in der Tat nicht ohne Einfluß geblieben. Aber die Vermutung ist zweifellos unhaltbar. Wenn die Taufe von Anfang geübt ist, wenn also zum Jesus-Glauben sich bekehrende J u d e n , nicht nur Heiden, getauft worden sind, kann die Proselytentaufe nicht den Ausgangspunkt der Entstehung und Entwicklung der Christentaufe gebildet haben. Ungesucht und fast unvermeidlich bietet sich als Ausgangspunkt die Johannes-Taufe dar. Der enge Zusammenhang der Jesus-Gemeinden mit der von Johannes entfachten Bewegung ist unzweifelhaft. Gerade auch die in der urchristlichen Ueberlieferung bemerkbare, z. T. pole-

mische Auseinandersetzung mit dem Täufer und seinen Anhängern ist ein sprechender Beweis dafür. Zudem war Jesus selbst von Johannes getauft worden; vermutlich stammten einige seiner ersten Jünger aus dem Kreise der Johannes-Verehrer, waren also wahrscheinlich ebenfalls getauft worden. Da ist es durchaus verständlich, daß in der Jesus-Gemeinde, eben in Anlehnung an jene Johannes-Taufe, das Taufen aufkam und geübt wurde, freilich als Taufen im Namen Jesu. Es erschien nur natürlich, daß die Tür zur messianischen Heilsgemeinde hier ebenso wie dort das Tauchbad bildete. Daß die Wertung dieser Taufe dabei in dem neuen Kreise — bei allem Anschluß an die Johannes-Taufe — allmählich eine Verschiebung erleben mußte, bedarf keiner weiteren Bemerkung.

Welche Bedeutung schrieb man in der ältesten judenchristlichen Gemeinde der Taufe im Namen Jesu zu? Leider haben wir hier keine unmittelbaren literarischen Nachrichten zur Verfügung. Die einschlägigen Angaben der Apostelgeschichte (2_{38} 8_{14} ff. 10_{44} ff. 19_{1} ff. 22_{16}) tragen allzu deutlich den Stempel der eigenen Anschauung ihres Verfassers, der erst in die nachapostolische heidenchristliche Generation gehört. So sind wir nur auf Vermutungen angewiesen: ihrer Unsicherheit wie Unvollständigkeit müssen wir uns stets bewußt bleiben. Einen ziemlich sichern Ausgangspunkt für unsere Vermutungen haben wir freilich: nämlich die Tatsache, daß die Taufe in einem Tauchbade bestand und „im Namen" Jesu Christi, d. h. unter der irgendwie gestalteten Nennung des Namens Jesu vollzogen wurde. Der Akt war also im Grunde ein zweifacher: Tauchbad und Namen-Nennung. Daran werden wir einigermaßen sichere Vermutungen anknüpfen können.

Den allgemeinen Sinn der Handlung werden wir daraus entnehmen dürfen, daß sie der Akt der Aufnahme in die Gemeinde der Jesus-Gläubigen war. Sie bedeutete die Uebernahme der Pflichten und den Empfang der Güter dieser Gemeinschaft: Bekenntnis zu Jesus als dem demnächst kommenden Messias, ernsthafte Vorbereitung auf das Reich durch die Buße und ein Leben nach Jesu Vorschriften — Hoffnung auf die Teilnahme am Gottesreich, Befreiung von und Schutz vor der Herrschaft Satans und seiner Scharen, insbesondere (vgl. die Johannes-Taufe) auch Abwaschung der Sünden. Ihre besondere Eigentümlichkeit erhielt dies Tauchbad durch die mit ihm verknüpfte Nennung oder Ausrufung des Namens Jesu Christi. Dieser Akt wird nur verständ-

lich, gibt uns dann aber auch bedeutsame Aufschlüsse, wenn wir den großen Vorstellungskreis beachten, der sich im jüdischen wie außerjüdischen Altertum an heilige Namen und ihren Gebrauch anknüpft [11]).

Die Ausrufung oder Nennung des Jesus-Namens über dem Täufling — wir können nicht feststellen, in welcher Weise sie in der ältesten Zeit vor sich ging — war für den antiken Menschen eine ohne weiteres verständliche sinnbildliche und wirksame Handlung. Alttestamentliche Wendungen, wie die, daß der Name Jahves über der Lade, dem Tempel, Jerusalem, Israel genannt worden sei (II Sam. 6_{2}; I Kön. 8_{43}; Jer. 7_{10} ff.; Jer. 25_{29}; Dan. $9_{18.19}$; 5. Mose 28_{10}; Jes. 63_{19}; Jer. 14_{9} u. f.; vgl. ferner II Sam. 12_{28}; Jes. 4_{1}), vor allem die Tatsache, daß die Segnung Israels, die „im Namen Jahves" erfolgt, umschrieben werden kann als „den Namen Jahves auf die Israeliten legen" 4. Mose 6_{27}, weisen uns den Weg zum rechten Verständnis. Den Namen jemandes über eine Sache oder Person nennen oder ausrufen heißt: sie zum Besitz, zum Eigentum des betreffenden machen, stempeln, erklären. Es ist gleichsam eine Versiegelung oder Stempelung. Das Nennen des Namens einer Person über einer anderen ist ganz ähnlich zu verstehen wie das Tätowieren, das der damaligen Welt viel geläufiger war als der unseren. Der Soldat ritzte oder brannte sich das Zeichen seines Feldherrn in die Haut. Vor allem war die Tätowierung auf religiösem Gebiet gebräuchlich. Die Verehrer einer Gottheit trugen deren Namen oder ihr Emblem an ihrem Körper. Ein zwiefaches lag darin: sie waren dadurch als Eigentum der Gottheit gekennzeichnet, zugleich aber waren sie damit unter ihren Schutz gestellt. Die gleiche Bedeutung hat das Nennen des Namens einer Gottheit über jemandem.

Die Nennung des Jesus-Namens bei der Taufe hatte also einen tiefen Sinn: die Täuflinge wurden dadurch zum Eigentum Jesu Christi versiegelt. Und zugleich wurden sie unter seinen Schutz gestellt. Aber noch mehr verrät uns diese Handlung über den Sinn der Taufe.

Für Glauben und Aberglauben des antiken wie des primitiven Menschen — ob Jude oder Heide — war der Name mehr als ein bloßer Klang, als Schall und Rauch. Der Name hängt vielmehr aufs engste mit seinem Träger zusammen, ist ein Stück seines Wesens und steht doch zugleich selbständig neben ihm. Daraus ergibt sich ein Doppeltes. Den Namen jemandes, z. B. eines Gottes,

kennen heißt: eine gewisse Gewalt über ihn selbst haben; man kann ihn dadurch bestimmen oder zwingen. Und zweitens heißt es: mit der Kraft und Macht ausgerüstet sein, die der Träger des Namens über andere hat. Es gilt nur, den betr. Namen zu nennen oder sonstwie zu gebrauchen. — Dementsprechend spielten die Namen der Götter, aber auch die von Dämonen, Heroen und bedeutenden geschichtlichen Menschen eine große Rolle im Kultus und im Zauber bei Juden wie bei Heiden. Schon sehr früh hat sich diese eigenartige Anschauung auch des Namens Jesu bemächtigt. Es läßt sich nachweisen, daß sich dieser Namenglaube schon in der ersten Generation der Christenheit an den Namen Jesu, den für Christen wichtigsten und wertvollsten, geheftet hat. In der nachapostolischen Zeit und später finden wir ihn und seine praktische Verwendung in voller Blüte. Man verwertet den Namen Jesu bei den wunderbaren Erscheinungen des Gemeindelebens, beim prophetischen Reden Mtth. 7_{24}, bei der Glossolalie (Zungenreden) Mrk. 16_{17}, bei den Wundern, Krankenheilungen, besonders den Dämonenaustreibungen Mrk. 9_{38} Luk. 9_{49} 10_{17} Jak. 5_{14} Mrk. 16_{17} Act. $3_{6.\,16}$ $4_{7.\,10.\,30}$ u. v., auch beim Gebet Joh. $14_{13.\,14.\,26}$ 15_{16} $16_{24.\,26}$ — Diese Nennung oder Ausrufung des Namens Jesu war keine leere Form, sondern das wirksame Mittel zum Vollzug der betr. Handlung und zur Erreichung ihres Zweckes. Wohl mag bei religiös höher Stehenden, wie etwa bei Paulus, Johannes u. a., diese Nennung oder Ausrufung des „Namens über alle Namen" als ein zusammengezogenes Gebet, als eine kurze Anrufung Jesu verstanden worden sein: gemeinhin wurde sie geübt und gedacht als ein Machtmittel, als eine Art Zauber. — Im Vordergrunde dieses Glaubens und dieser Praxis stand in der alten Christenheit die Wirkung des Jesus-Namens auf die bösen Geister: Satan und seine Scharen zittern und entweichen vor diesem Namen, Krankenheilungen vollziehen sich durch ihn: der Name hat exorzistische Kraft. Aber der Gebrauch dieses Namens setzt auch in enge, mystische Verbindung mit Jesus, zieht den Geist Jesu und seine Kräfte auf den, der den Namen aus- oder anruft: der Name hat „weihende" Kraft. Deswegen gebrauchte man ihn wohl beim prophetischen Reden, beim Zungenreden, beim Gebet, im Gottesdienst. Das Nennen des Jesus-Namens war also für sich bereits eine Art Sakrament oder sakramentale Handlung.

In diesen Vorstellungskreis gehört auch die Verwendung des

Jesus-Namens bei der Taufe. Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß in nachapostolischer Zeit dem Jesus-Namen, später dem dreifachen Namen, bei der Taufe exorzistische und zugleich weihende Kraft zugeschrieben worden ist. Daß diese Vorstellungen vom Namen Jesus und seinem Gebrauch in ihren Anfängen bereits im apostolischen Zeitalter vorhanden gewesen sind, steht fest. Wie weit sie sich bereits in der ältesten judenchristlichen Gemeinde, um die es sich hier handelt, mit dem Gebrauch des Namens bei der Taufe verbunden hatten, läßt sich freilich nicht sicher sagen. Kaum werden wir in der Annahme irre gehen, daß, wie der Jesus-Name schon sehr früh als exorzistisches Mittel verwendet wurde, seine Nennung bei der Taufe nicht nur die Bedeutung hatte, den Täufling zum Eigentum Jesu zu stempeln (s. oben S. 12), sondern ihn auch, wie durch ein Amulett unter den Schutz Jesu zu stellen und somit vor dem Einfluß und der Macht der bösen Geister zu schützen. Daß Jesus die Herrschaft Satans und seiner Diener gebrochen habe und deshalb vor diesen Mächten schützen könne, ist ja eine uralte, bis in die älteste Gemeinde reichende Vorstellung von der Aufgabe und Bedeutung des Messias Jesus. —

Fassen wir zusammen. Aufnahme in die messianische Heilsgemeinde, Hoffnung auf die Teilnahme am Reich Gottes, Vergebung der Sünden, Verbindung mit Jesus, Zueignung an Jesus, Schutz und Rettung vor der Herrschaft Satans und der Dämonen — das waren etwa die Güter, die man in der ältesten christlichen Gemeinde in der Taufe fand und erlebte. So dürfen wir vermuten. Ob man auch die Mitteilung des Geistes Gottes mit der Taufe verknüpfte, wie es bald darauf bei Paulus der Fall ist? Wir wissen es nicht. Wahrscheinlich ist es jedenfalls nicht; denn wir finden bei kritischer Behandlung der Quellen keine sicheren Spuren davon.

Kapitel II. **Die Taufe bei Paulus.**

Paulus hat sich in den uns erhaltenen echten Briefen (I Thess. Gal. Röm. I Kor. II Kor. Col. Phil. Philem.) zwar nirgends ausdrücklich über die Taufe ausgesprochen, aber seine gelegentlichen Andeutungen lassen uns doch wichtige Züge seiner Taufanschauung sicher erkennen.

1. Vollzug der Taufe. Ueber den Vollzug der Taufe erfahren wir allerdings wenig. Daß alle Christen getauft werden, scheint Paulus vorauszusetzen (Röm. 6_{3} Gal. 3_{28} f. I Kor. 12_{13}). Der Vollzug ist nicht etwa eine Obliegenheit der Apostel; Paulus sagt ausdrücklich, daß er nur wenige in der korinthischen Gemeinde getauft habe I Kor. 1_{14} ff., Christus habe ihn nicht gesandt zu taufen. Der Akt bestand in einer Untertauchung, wohl in fließendem Wasser (vgl. Kap. III 1), wobei der Name Jesu Christi ausgesprochen oder angerufen wurde Röm. 6_{3} ff. I Kor. 1_{13} 6_{11}. Nur Erwachsene wurden getauft, nicht Kinder I Kor. 7_{14}. Selbstverständlich nur, nachdem die Predigt von Jesus Christus vorausgegangen war; von einem geregelten Taufunterricht findet sich dagegen noch keine Spur. Und selbstverständlich wurde nur getauft, wer sich zu Jesus als dem Messias bekannte; daß aber dies Bekenntnis bereits formuliert und bei dem Taufakt gesprochen worden sei, davon bemerken wir in den paulinischen Briefen nichts. Die Taufhandlung in der paulinischen Mission mag der Anfänge einer feierlichen liturgischen Ausgestaltung nicht entbehrt haben, aber das ist lediglich Vermutung; wir erfahren darüber nichts, und Hypothesen darüber sind wertlos.

2. Die Beurteilung der Taufe. Mehr wissen wir über die paulinische Wertung der Taufe. Die Taufe führt in die Gemeinschaft ein, der Christus ihr Gepräge gibt und in der alle Unterschiede, die sonst Menschen trennen, beseitigt sind Gal. $3_{27.\ 28}$ I Kor. $12_{12.\ 13}$. Sie bedeutet einen tiefen Einschnitt im Leben, eine völlige Umwälzung. Sie errettet aus der Macht der Finsternis, d. h. aus der Herrschaft Satans und seiner Scharen, und versetzt in das Reich des Sohnes Gottes Kol. 1_{13}. Vor der Taufe waren die Korinthier „Ungerechte", z. T. Hurer, Götzendiener, Ehebrecher u. a. Durch die Taufe sind sie ganz anders geworden: „ihr habt euch abgewaschen, ihr seid zu Gerechten gemacht, ihr seid geheiligt worden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes" I Kor. 6_{11}. Also die Taufe bewirkt die Abwaschung der Sünde. Sie macht aus Ungerechten Gerechte: kaum werden wir hier an die eigentliche Rechtfertigungslehre des Paulus denken dürfen, das Wort bedeutet einfach, daß sie nun als Gerechte gelten. Und endlich die Taufe „heiligt", d. h. sie macht zum Eigentum Gottes; nach paulinischer Vorstellung geschieht das durch den Geist Gottes oder Christi.

Diesen Geist vermittelt eben das Wasserbad im Namen Jesu Christi I Kor. 6 $_{11}$ 12 $_{12}$ II Kor. 1 $_{22}$; der Geist ist das Element, in dem der Täufling untertaucht I Kor. 12 $_{12}$; mit ihm werden die Getauften gleichsam getränkt I Kor 12 $_{12}$. Was nach paulinischer Anschauung den Christen vom Nicht-Christen unterscheidet, der Geist, diese übernatürliche göttliche Kraft, die von oben in den Christusgläubigen einzieht, in ihm ein völlig Neues schafft, die wunderbaren Erscheinungen des christlichen Gemeindelebens wie Prophetie, Zungenreden und Wunder aller Art bewirkt, nicht minder aber die Wunder des einfachen Christenlebens ermöglicht, der die Grundlage und Gewähr der künftigen Auferstehung bildet, dieser Geist wird durch die Taufe vermittelt.

Die Taufe macht zum Eigentum Jesu Christi I Kor. 1 $_{13}$. Sie versenkt und versetzt in ihn hinein Röm. 6 $_{3}$ ff. Gal. 3 $_{27}$. Wie der Täufling im Wasser verschwindet, so geht er in Christus unter. Er zieht ihn an wie ein Gewand Gal. 3 $_{27}$. Er ist nun „in Christus" — das, was nach Paulus Christ sein heißt, nämlich „in Christus sein", wird durch die Taufe bewirkt. Noch mehr: die Taufe bedeutet für den Täufling eine wirkliche Teilnahme an dem messianischen Erleben des Christus, in den er versenkt ist, also an Tod und Auferstehen des Messias: Röm. 6 $_{3}$ ff. spricht davon in geheimnisvoller Weise. Der Täufling wird in seinen Tod hineingetaucht: das Untertauchen im Wasser ist davon ein Bild; er wird mit ihm begraben Röm. 6 $_{4}$ Kol. 2 $_{12}$. Wir müssen diese Aussagen des Apostels genau nehmen und dürfen sie nicht verflüchtigen und vergewaltigen, auch wenn wir sie zunächst nicht verstehen. Bei diesem Sterben denkt Paulus nicht an einen ständigen dauernden Prozeß, wie Luther im Katechismus davon redet, daß „der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäufet werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten und wiederum täglich herauskommen und auferstehen ein neuer Mensch": es ist vielmehr ein einmaliger, in der Vergangenheit liegender, abgeschlossener Vorgang; der Getaufte **ist** gestorben und begraben. Auch liegt der Vorgang nicht auf ethischem Gebiet; „Gestorbensein" ist hier nicht ein Bild für die Abtötung der Sünde durch Reue und Buße: die soll erst daraus folgen. Es ist überhaupt nicht eine Leistung des Getauften gemeint, sondern etwas Erlebtes, das über ihn gekommen ist, das er erlitten hat. Gerade

so wie bei Christus, in dessen Tod der Christ getauft worden ist, an den wirklichen Tod, den Tod seines Leibes gedacht ist, so ist auch bei dem Getauften von einem wirklichen Tode die Rede. Gestorben ist er (Gal. 3 $_{19}$), sofern er sterben kann: der „alte Mensch" wurde „mitgekreuzigt", und damit wurde „der Leib der Sünde" „vernichtet" Röm. 6 $_{6}$; der Christ ist nun nicht mehr im Fleisch Röm. 7 $_{5}$ 8 $_{9}$; er ist tot Röm. 6 $_{11}$ Kol. 2 $_{20}$ 3 $_{3}$. Wenn wir es uns auch nicht recht vorstellen können — wir müssen daran festhalten: Paulus redet von einem wirklichen „Mitgekreuzigt-", vom „Vernichtet-werden" des „Leibes der Sünde", von einem „Abtun des Leibes des Fleisches" Kol. 2 $_{11}$, das bei der „Beschneidung Christi" erfolge.

Die Kehrseite dazu ist die Teilnahme an der Auferstehung Christi, die vollendet allerdings erst in Zukunft eintreten kann, aber prinzipiell angesehen vollzogen ist Kol. 3 $_{1}$; ein „neues Leben" ist bereits in den Getauften vorhanden Röm. 6 $_{4}$ Kol. 3 $_{3}$, wenn auch vorerst nur verborgen. Die Getauften sollen nun in ihm „wandeln" und sich betätigen, aber vorhanden ist es bereits als eine übernatürliche jenseitige Größe. Und weil dies neue himmlische Leben in ihnen vorhanden ist, vollzieht sich in ihnen nach dem kühnen Glauben des Apostels eine Verwandlung „von einer (göttlichen) Glorie zur andern" II Kor. 3 $_{18}$. — Da dieses göttliche Leben, infolge der Teilnahme an der Auferstehung Jesu, in den Getauften pulsiert, müssen sie dementsprechend wandeln und dürfen die Sünde nun nicht mehr über sich herrschen lassen. Ihr könnt — als mit Christus Gestorbene und Lebende — nicht mehr sündigen V. 3—11; deshalb dürft ihr nicht mehr sündigen V. 12—14; das ist des Paulus Gedankengang Röm. 6 $_{1}$ ff. Mit einem anderen Bilde sagt Paulus Kol. 3 $_{9.\ 10}$, die Taufe sei ein Ausziehen des alten Menschen und ein Anziehen des neuen. — Die eigenartig kühnen und fremdartigen Aussagen des Apostels über das Gestorben-sein und Auferweckt-worden-sein mit Christus werden uns etwas verständlicher, wenn wir beachten, daß das „Gestorbensein" und das „neue Leben" sachlich zusammenfallen mit dem Empfang des göttlichen Geistes, der erlebt und vorgestellt wird als übernatürliche, ein neues göttliches Leben begründende Kraft. — Die Taufe bedeutet also eine völlige, auch die Naturgrundlage umfassende Neuschöpfung des Menschen, eine Neu- oder Wiedergeburt — es ist wohl nur Zufall, daß dieser Ausdruck selbst in den erhaltenen Briefen des Paulus nicht gebraucht wird.

Errettung aus der Macht der Finsternis und Versetzung in das Reich Gottes, Abwaschung der Sünden, Gerechtmachung, Weihung an Gott, Heiligung, Mitteilung des göttlichen Geistes, Eigentum Christi, innigste Vereinigung mit Christus, Versenkung in ihn, Christus anziehen, mit ihm gestorben und auferweckt sein — es ist eine Fülle von Bildern, mit denen Paulus die Wirkung der Taufe beschreibt; die Handlung kann also für ihn wohl nicht unwichtig gewesen sein. Fast das ganze Gebiet der Heilserfahrung wird von den Bildern berührt. Wir beachten dabei, daß die Gedankenreihen der Rechtfertigung und der Sündenvergebung selten, nur an e i n e r Stelle I Kor. 6 $_{11}$, mit der Taufe verbunden werden, daß der Nachdruck durchaus auf der Christus-Mystik ruht. Denn der Kenner der paulinischen Briefe weiß, daß auch die Mitteilung des Geistes schließlich dahin gehört. Nach der eigentümlichen, weittragenden Anschauung des Paulus ist ja der Herr mit dem Geist identisch II Kor. 3 $_{17}$; Empfang des Geistes und Vereinigung mit Christus sind letztlich sachlich dasselbe. Die Wirkungen der Taufe liegen also zum überwiegenden Teil auf der mystisch-enthusiastischen Seite des paulinischen Christentums. Und zwar steht die Taufe in ursächlicher Beziehung zu einem Hauptstück, wenn nicht dem Zentrum, der Frömmigkeit des Apostels, zu der Christusmystik: das Sein „in Christus" wird durch die Taufe vermittelt und geschaffen. — Wir erkennen ferner deutlich, daß dies Stück aus der Praxis und dem Brauch des Gemeindelebens, das der Apostel nicht geschaffen, sondern vorgefunden hat, völlig in die eigentümliche paulinische Anschauung aufgenommen worden ist und die Prägung des Paulinismus erhalten hat.

3. Die Taufe als Sakrament. Die Taufe ist für Paulus ein S a k r a m e n t, d. h. die mit ihr verknüpften religiösen Güter werden durch sie vermittelt und gewirkt. Sie ist nicht etwa nur eine sinnbildliche Handlung (Symbol), welche die ihr zugeschriebenen Wirkungen nur darstellt. Wer die paulinischen Aussagen liest, ohne durch die uns geläufige Unterscheidung „Symbol" und „Sakrament" beeinflußt zu sein, wird gar nicht auf den Gedanken kommen, Paulus wolle sagen, die Taufe bewirke oder vermittele nicht die betreffenden Güter, sondern symbolisiere sie nur. Paulus sagt ganz einfach, daß die Taufe jene Wirkungen habe. Man beachte an einer Stelle wie Röm 6 $_{3}$ ff. die Erscheinung, daß durchweg von einem Erleben und Emp-

fangen des Getauften die Rede ist. Zudem kennt die Antike jenen Unterschied kaum: jede kultische Handlung ist zugleich Symbol und wirksames Handeln. Gewiß ist auch die Taufe ein Symbol: das Unter- und Emportauchen des Täuflings versinnbildlicht das Sterben, Begrabenwerden und Wiederauferstehen. Aber eben dadurch sind diese ihre Wirkungen gewährleistet.

Daß die Leser des Paulus, daß die Gemeinden des Apostels in der Taufe eine wirksame Handlung, ein Sakrament gesehen und geschätzt haben, ergibt sich ganz deutlich aus der viel erörterten Stelle I Kor. 15 $_{29}$. Wie wir aus ihr entnehmen, war es in der jungen korinthischen Gemeinde Sitte, daß man sich für schon Gestorbene und Nicht-Getaufte taufen ließ, in der Absicht, ihnen die Segnungen der Taufe (nach dem Zusammenhange die Auferstehung) zu verschaffen. Nicht nur ein Sakrament, sondern ein magisch wirkendes Sakrament ist da die Taufe. Gewiß geht diese Sitte nicht auf Paulus und seine Predigt zurück. Aber er hat sie doch für seine Beweisführung benützt, ohne auch nur ein Wort des Tadels darüber zu verlieren. Daraus entnehmen wir wenigstens so viel, daß er die zugrunde liegende Anschauung verstanden und geteilt hat, eben die sakramentale Wertung des Tauchbades. Darin haben wir, wenn es noch nötig wäre, eine Bestätigung für die Erkenntnis, daß der Apostel die Taufe als sakramentale Handlung gekannt hat. Nicht als magisch wirkende. Denn selbstverständlich ist für ihn Glaube die Voraussetzung der Taufhandlung. Das hat er nicht ausdrücklich erwähnt, brauchte er aber auch nicht hervorzuheben. Denn natürlich ließen sich damals nur solche taufen, welche an Jesus Christus glaubten, und Kindertaufe gab es noch nicht. Aber dadurch ist in keiner Weise der sakramentale Charakter aufgehoben. Wo religiöse Güter und Wirkungen durch eine äußere Handlung vermittelt werden und an sie geknüpft sind, wo überhaupt einer äußeren Handlung auf diesem Gebiet Wirkungen zugeschrieben werden, da haben wir das Sakrament, wenn auch nicht Sakramentsmagie.

An dieser Erkenntnis, daß Paulus das Tauchbad sakramental gewertet hat, darf uns auch die Beobachtung nicht irre machen, daß dieselben Wirkungen, die der Taufe zugeschrieben werden, sonst auch einfach mit dem Glauben verknüpft erscheinen: das ist freilich eine Inkonzinnität, aber nicht die einzige und nicht die größte, die uns bei Paulus begegnet. Auch nicht die umfassen-

dere Beobachtung, daß der Gesamtcharakter der paulinischen Frömmigkeit und Theologie wenig damit harmoniere. Gewiß, wir kennen Paulus im allgemeinen als den Vertreter einer durchaus geistigen persönlichen Religiosität, bei der alles auf Gnade und Glauben gestellt ist, und es will uns zunächst kaum denkbar erscheinen, gerade bei ihm sakramentale Anschauungen finden zu sollen. Aber wir haben kein Recht, um der vermeintlichen Einheitlichkeit der paulinischen Anschauung willen ganz klare Aussagen umzudeuten oder zu vergewaltigen. Der Apostel war nicht Systematiker, sondern Missionar; in seiner Anschauung sind auch sonst für unser Denken unvereinbare Elemente vereinigt. Zudem sind gerade Riten und Kultushandlungen die Stellen, an denen der Grundanschauung fremde Anschauungen sich am liebsten festsetzen und am längsten halten. Und ferner müssen wir beachten, daß Paulus die Taufe und ihre Einschätzung nicht frei geschaffen, sondern in der Gemeinde vorgefunden hat und sich wohl oder übel mit ihr als einer vorhandenen Größe abfinden mußte.

Im übrigen darf andererseits auch nicht vergessen und übersehen werden, daß in der paulinischen Frömmigkeit und Theologie selber Elemente vorhanden waren, die sakramentalen Anschauungen durchaus entgegenkamen, ja sie begünstigten. Solche Elemente finden sich gerade auf der enthusiastisch-mystischen Seite des Paulinismus; z. B. in der paulinischen Anschauung vom Geist, der ja durch die Taufe vermittelt werden soll. Das göttliche Pneuma (Geist) war für Paulus Träger und Schöpfer der Ethik und Religiosität, die Wurzel von Liebe, Friede, Freude, Geduld usw. Gal. 5 $_{22}$ f.; es ist auch zu verstehen als der Inbegriff göttlicher Motive und Kräfte im Christen. Aber darüber darf nicht übersehen werden, daß dieser Geist auch für Paulus in erster Linie übernatürliche Kraft war und daß diese Kraft doch irgendwie substantiell, materiell vorgestellt wurde. Auch bei Paulus zeigen sich Spuren dieser substantiellen Grundvorstellung vom Geist: seine Vorstellung vom Geist ist keine völlig geistige und ethische [12]). Eben deshalb war die Vermittlung des Geistes durch eine äußere Handlung auch für den Apostel durchaus denkbar. — Ferner gehört hierher die Vorstellung von dem Sein des Christen in Christus oder Christi im Gläubigen, das auch durch die Taufe vermittelt wird. Gewiß bedeutet dies „in Christus" in erster Linie eine innerliche, geistige Gemein-

schaft des Glaubenden mit dem erhöhten Herrn. Aber damit wird der Inhalt nicht erschöpft; dieses „in Christus" ist zugleich als eine mystische, keineswegs nur ethisch-persönlich zu fassende, Verbindung mit Christus gedacht; sie wirkt ja ein wirkliches Sterben und Auferstehen mit Christus Röm. 6 $_{3}$ ff. Die naturhaften Elemente dieser Vereinigung werden uns besonders deutlich an Stellen wie II Kor. 3 $_{18}$, wo gesagt wird, daß die Christen die göttliche Glorie des Herrn auf ihrem Antlitz wiederspiegeln, und daß sie verwandelt werden zu demselben Bilde (wie der Herr) „von Glorie zu Glorie als vom Herrn, dem Geist", oder II Kor. 4 $_{10}$, wo Paulus von sich sagt, daß das Leben Jesu an „seinem Leibe" geoffenbart werde. Ganz deutlich sehen wir, daß diese enge Vereinigung mit dem Erhöhten sich in ihren Wirkungen auch auf die Leiber erstreckt. — Wo aber in dieser Weise das geistig-persönliche und das naturhaft-sinnliche Gebiet in einander übergehen, nicht reinlich geschieden sind, da ist der Nährboden für das Sakrament vorhanden.

4. Die Entstehung der paulinischen Taufanschauung. Eigenartig erscheint die paulinische Taufanschauung nicht nur innerhalb des Paulinismus selber, sondern auch im Vergleich zu der Taufanschauung der Urgemeinde. Kennen wir diese auch nicht so genau, wie es erwünscht wäre, so bemerken wir doch sofort einen auffallenden Abstand sowohl in den Vorstellungen als auch in der Stimmung. In der Stimmung: über der paulinischen Taufe liegt es wie Mysterienstimmung, etwas Geheimnisvolles, das dort zu fehlen scheint. Was aber die mit der Handlung sich verbindenden Vorstellungen angeht, so ist ja zunächst der Zusammenhang mit der Urgemeinde deutlich. Auch die Urgemeinde kennt die Taufe als Aufnahme-Ritus; auch sie knüpft an sie die Vergebung der Sünden. Auch die paulinische Anschauung, daß die Taufe in engste Verbindung mit Jesus Christus setze, in ihn hineinversenke, knüpft an Vorhandenes an. Die Nennung des Namens macht, wie wir sahen, den Täufling zum Eigentum Jesu. In die Sphäre der paulinischen Mystik erhoben und übersetzt, kann das schließlich die paulinische Vorstellung ergeben, daß der Täufling in Christus hineinversenkt werde.

Neu dagegen erscheint der Glaube, daß die Taufe den Geist Gottes vermittle. Es ist zwar nicht sicher, aber höchst wahrscheinlich, daß diese Vorstellung der Urgemeinde fremd gewesen

ist (vgl. S. 14). Sie war auch erst bei paulinischen Voraussetzungen möglich und stammt wahrscheinlich von dem Apostel selbst. Jedenfalls liegt sie durchaus in der Linie seiner sonstigen Anschauungen. Nach der gewöhnlichen populären Anschauung der apostolischen Zeit ist das göttliche Pneuma (= Geist) nicht Besitz aller Christen, sondern nur einzelner Begnadeter und obendrein auch kein ständiger Besitz. Soweit wir sehen können, hat erst Paulus im göttlichen Geist das Prinzip des Christenlebens in vollem Umfang, auch seiner schlichten religiös-ethischen Aeußerungen, gesehen, und so kann erst er verkünden, daß jeder Christ diese himmlische Gabe erhalte. Erst bei dieser Erkenntnis war die Anschauung möglich, daß die Taufe, die jedem Gläubigen zuteil wird, die Vermittlerin des Geistes sei. Diese Anschauung knüpft gewiß an die Beobachtung an, daß nicht selten bei und mit dem Empfang der Taufe enthusiastische Erscheinungen auftraten, die man als Aeußerungen des Geistes verstand, war aber in der Hauptsache doch wohl mehr eine theoretische Folgerung aus der besprochenen Lehre des Paulus, daß jeder Christgläubige des Geistes Christi teilhaftig werde. Sie lag für den Apostel auch deswegen nahe, weil für ihn (S. 18) der „Geist" und der „Herr", der erhöhte Christus, identisch sind. Daß aber die Taufe in engste Beziehung zu Christus bringe, zum Eigentum Christi mache, war die primäre, dem Paulus mit der Urgemeinde gemeinsame Wertung dieser Handlung.

Gerade hier liegen nun aber eigenartige Neubildungen in der paulinischen Taufanschauung vor. Daß die Taufe eine Taufe in Christus hinein, in seinen Tod hinein sei, ein mit-Christus-Gekreuzigt-, Begraben-werden und Auferstehen sei — das scheinen neue und fremde Töne zu sein. Woher stammen sie? Dabei ist nun freilich im Auge zu behalten, daß sie nicht nur der Tauftheorie, sondern der paulinischen Frömmigkeit und Theologie im ganzen eigentümlich sind. Das Christwerden überhaupt ist ein Sterben und Neuerstehen in und mit Christus. Die Glut des Empfindens, der Radikalismus, die Mystik des religiösen Erlebens, die uns da entgegentreten, auch die dazu gehörenden Bilder, haben ihre Wurzeln nicht in der Frömmigkeit und der Predigt Jesu, soweit wir sie aus der synoptischen Ueberlieferung entnehmen. Nun könnte man den Radikalismus und die eigentümliche Glut des religiösen Empfindens aus dem Temperament und dem revolutionierenden Damaskus-Erlebnis des Apostels erklären wollen;

und ganz gewiß muß man diese Momente in Rechnung setzen. Aber damit wären, selbst wenn im übrigen dieser Schlüssel alles erschließen würde, was kaum der Fall ist, noch nicht die eigentümliche Form des religiösen Erlebens und die sie ausprägenden Bilder (sterben, gekreuzigt-werden, neu-leben in und mit Christus) erklärt. Daß sie sich nicht in der Predigt Jesu finden, weiß der Bibelleser. Aber auch im AT und im Judentum, soweit wir es kennen, begegnen sie nicht.

Wohl aber finden wir nun Form und Bild in der Welt und religiösen Atmosphäre, in der Paulus missionierte, aus der seine Gemeinden stammten und in der sie lebten: in der heidnischen Welt speziell auch Vorder-Asiens, die damals durch eine eigenartige Religionsmengerei („Hellenistischer Synkretismus") gekennzeichnet war, besonders in bedeutsamen Mysterienreligionen (vgl. A. Jacoby, Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum. Religionsgeschichtl. Volksbücher III 12). In den Mysterien des Attis [13]), der Isis, des Mithra [14]), in der hermetischen [15]) Mystik redete man von „Wiedergeburt" und kannte man Riten und Zeremonien, durch die sie bewirkt wurde. Durch den Eintritt in diese Mysterien und die damit verbundenen Zeremonien erlebte man die Wiedergeburt. Dabei ist es interessant zu beobachten, daß diese Vorstellung von der „Wiedergeburt", dem Neugeborenwerden, sich weithin in der Religionsgeschichte findet, daß insbesondere auch in primitiven Religionen solche Vorstellung und Riten außerordentlich verbreitet sind [16]). Nun finden wir im hellenistischen Synkretismus die Vorstellung der Wiedergeburt in zwei voneinander freilich nicht streng geschiedenen Formen. Die eine kennt ein Neugeborenwerden, das durch sterben, getötetwerden und auferstehen, neuerstehen erfolgt: durch den Prozeß des Sterbens und Neuerstehens entwickelt sich ein neues Wesen. Nach der andern, wohl älteren Anschauung besteht die Wiedergeburt darin, daß der Myste von der Gottheit gezeugt und dadurch ein neues, mit der Gottheit zusammengehörendes Wesen wird. Sachlich angesehen besteht in diesen verschiedenen Mysterien die Wiedergeburt, von kleinen Verschiedenheiten abgesehn, in einer mystisch-enthusiastischen Vereinigung mit der betr. Gottheit und der dadurch bedingten Umgestaltung, Verwandlung, Versetzung in eine göttliche Existenzweise, kurz in der Vergottung. Was Sehnsucht der ganzen damaligen heidnischen Welt war, was insbesondere in den Mysterien-

vereinen vor allem gesucht und angeboten wurde, war Wirkung der Wiedergeburt: Sühnung, Reinigung, besonders aber Gewißheit der Unsterblichkeit, der Erlösung von der schwer empfundenen Vergänglichkeit. Die Wirkungen sind also wesentlich physischer Natur; sie liegen fast gar nicht auf ethischem Gebiet. Die Sünde, von der der Myste gereinigt werden soll, wird wesentlich als Befleckung oder Beschmutzung gefaßt, als Berührung mit Dämonen. Und der Nachdruck liegt durchaus auf der Unsterblichkeit und der Vergottung. — Die Wiedergeburt vollzog sich in der Regel unter und durch allerlei Riten, verschieden nach den Mysterien; Waschungen und Taufen gehörten meist zu dem Kreis dieser Handlungen. Aber wir kennen auch eine Form der Mystik, nämlich die hermetische, in der der Prozeß der Wiedergeburt, der Zeugung durch Gott, der Vergottung, sich ohne äußere Zeremonie lediglich infolge und bei der Beschreibung des Vorgangs durch den Mystagogen vollzieht: hier ist die Wiedergeburt also zu einer von äußern Riten unabhängigen Form des religiösen Erlebens geworden. — Besonders beachtenswert für uns ist die Tatsache, daß in einigen Mysterien das Heil, namentlich die Wiedergeburt, durch das ähnliche Geschick der betr. Kultgottheit ermöglicht und gewährleistet wird. Wie und weil Attis, Osiris, getötet und neu erstanden ist, wird das Gleiche denen zuteil, die mit ihnen durch die Mysterien vereinigt sind.

Die Verwandtschaft dieses ganzen Vorstellungskreises mit der paulinischen Taufanschauung liegt auf der Hand. Daß sie auf Abhängigkeit beruht, ist bei der zeitlichen und örtlichen Nähe doch wohl als sicher anzunehmen, um so mehr, als die eigenartige Vorstellung des Sterbens und Auferstehens bei Paulus auch nicht als bloßes Bild, sondern in Verbindung mit einem Ritus, der Taufe, dem Einweihungsritus, wie in den Mysterien, auftritt. Und daß dann die Abhängigkeit auf seiten des Paulus zu suchen ist, bedarf keines Beweises. Freilich ist an eine unmittelbare und bewußte Abhängigkeit schwerlich zu denken. Daß der Apostel mit Bewußtsein Anleihen bei jenen Mysterien-Religionen gemacht habe, dürfte als ausgeschlossen zu gelten haben: der Jude und Christ Paulus konnte daran nicht denken. Aber es gibt eben auch mittelbare Abhängigkeiten — und sie sind oft noch größer und bedenklicher als bewußte und unmittelbare Herübernahme.

Wie wir diese mittelbare Abhängigkeit von Vorstellungen

der hellenistischen Mystik in diesem speziellen Fall zu erklären haben, läßt sich nicht erkennen. Es lassen sich verschiedene Möglichkeiten denken. Wir könnten die Erklärung bei dem Apostel selbst und seiner Entwicklung suchen. Er ist in der Diaspora, in hellenistischer Umgebung, aufgewachsen, in Tarsus, einem Mittelpunkt hellenistischer Kultur, wo u. a. auch der Mithraskult eine Stätte hatte. Dort könnte er mit den Vorstellungen der Mysterienreligionen und der hellenistischen Mystik, insbesondere auch der der Wiedergeburt, des Sterbens, Auferstehens mit der Gottheit usw. bekannt geworden sein. Seine Vorstellungswelt könnte dadurch unbewußt beeinflußt worden sein. Und nun hätte sich ihm sein eigenes religiöses Erleben, sein Erleben in und mit Christus, in diesen Formen vollzogen und in diese Bilder gekleidet; ganz naturgemäß hätte er dann auch die Taufe mit den entsprechenden Mysterien-Weihen parallelisiert. — Wir könnten uns aber den Weg auch über die Gemeinden gehend denken: so, daß der Apostel, der im Interesse der Mission grundsätzlich den Heiden ein Heide wie den Juden ein Jude wurde, um den früheren Heiden verständlich zu reden, an die ihnen aus ihrer Vergangenheit und Umgebung geläufigen Mysterien-Vorstellungen angeknüpft hätte, um ihnen Sinn und Bedeutung der Taufe zu verdeutlichen. Oder es wäre möglich, daß in den heidenchristlichen Gemeinden selbst infolge unwillkürlicher und unvermeidlicher Nachwirkung der Vergangenheit und Einwirkung der Umgebung diese Vorstellungen auftauchten und Paulus dem entgegenkam [17]). — Die erst besprochene Möglichkeit dürfte immerhin die wahrscheinlichste sein.

Mag der Weg gewesen sein welcher er will: die Abhängigkeit, zu der er geführt hat, beschränkte sich nun nicht auf die F o r m e n und B i l d e r. Es war unvermeidlich, daß mit den Formen und Bildern auch manches vom Inhalt hereinströmte. Dahin gehört die Bindung dieses Erlebens der Neuschöpfung an eine äußere Zeremonie, das Wasserbad, die bei Paulus vorhanden ist, obwohl daneben das gleiche Erleben auch an das Glauben geknüpft ist. Dahin gehört auch das mystisch-enthusiastische Element in der Vereinigung mit Christus; dahin die Vorstellung, daß mit dem Einzug des göttlichen Pneuma und Christi der Anfang einer Verwandlung in eine höhere (göttliche) Existenz (doxa) gegeben sei. Es ist in Wahrheit eine nicht geringe Hellenisierung, die da vorliegt; die überwundene hellenistische Reli-

giosität zeigt sich an einzelnen Punkten als Siegerin.

Und doch, gerade hier wo eine Beeinflussung vom Hellenismus unverkennbar ist, zeigt sich die siegreiche Kraft des Geistes Jesu und des jüdischen Erbes des Apostels in hellstem Licht — sie zeigt sich, kurz gesagt, in der Ethisierung (Versittlichung) des hier vorliegenden Vorstellungskreises. Bedeutet die Taufe, wie die entsprechenden Riten in den Mysterien, eine mystische, auch die Naturgrundlage umfassende Umwandlung und Neuschöpfung: diese Neuschöpfung gipfelt — und darauf kommt es Paulus vor allem an — in dem nun ermöglichten Kampf gegen die Sünde und ihrer Ueberwindung, in dem Gehorsam gegen Gott (Röm. 6 $_{12}$ff.), in einem neuen, Gott geweihten Leben. Führt der Empfang des göttlichen Pneuma und die Vereinigung mit dem Christus auch zur Unvergänglichkeit, zur Verwandlung in göttliche Herrlichkeit (doxa): in erster Linie sind doch Pneuma und Christus sittliche Größen und bewirken eine Umgestaltung des sittlich-religiösen Lebens. In der hellenistischen Mystik dagegen hatte, wie gezeigt, die Wiedergeburt und der ganze zu ihr gehörige Vorstellungskreis von Haus aus keinerlei ethische Bedeutung. Die Form des religiösen Erlebens, die Bilder sind dieselben, auch vom Inhalt ist manches herübergekommen — aber verschieden ist eben die Höhenlage, in der sie bei Paulus und dort auftreten. Unter Pauli Händen und dem Einfluß des Geistes Jesu ist aus dem, was seine Wurzel im Hellenismus hat, doch etwas ganz anderes geworden. Freilich ist nun von vornherein zu befürchten, daß die tatsächlich eingeströmten Elemente hellenistischer Mystik, befreit von der starken Hand des Paulus, eine große Gefahr werden können; und die spätere Entwicklung zeigt allzu deutlich, daß sie es geworden sind.

Kapitel III. **Die Taufe im nachapostolischen Zeitalter.**

Die Quellen ermöglichen uns nicht, ein Bild von der Entwicklung der Taufe im nachapostolischen Zeitalter (c. 70 bis c. 140) zu zeichnen. Dazu sind ihre Angaben zu dürftig und zu vereinzelt. Immerhin gewinnen wir im großen und ganzen eine Vorstellung von der Ausgestaltung und der Einschätzung der Taufe in dieser Zeit. Wir müssen uns freilich vor der Versuchung hüten, die Mitteilungen der einzelnen Quellen zeitlich und örtlich zu verallgemeinern. Wenn wir z. B. die sogenannte

Didache der 12 Apostel (Apostellehre) vielleicht noch in das nachapostolische Zeitalter hineinnehmen dürfen, so liegt sie doch jedenfalls ganz am Ende dieses Zeitraums; es würde schlechterdings verkehrt sein, die in ihr enthaltenen Notizen über die Taufpraxis etwa auch für die erste Hälfte der Zeit in Anspruch zu nehmen oder sie auch nur am Ende dieser Zeit als für die ganze Christenheit geltend anzusehen. Was in Aegypten oder Syrien Brauch war, war es noch nicht in Klein-Asien oder Rom, und was wir aus Hermas für Rom erschließen, gilt noch nicht ohne weiteres für den Osten; bei der Ausdehnung des Christentums über so große Gebiete wird die Entwicklung auch in diesem besonderen Stück nicht überall die gleiche gewesen sein, wie wir es deutlich genug in den folgenden Perioden erkennen. — Es fehlte zudem, wie es scheint, an führenden, in weiteren Kreisen bestimmenden Persönlichkeiten, die die Entwicklung entscheidend beeinflußt hätten; selbst die hinter dem Johannes-Evangelium stehende Persönlichkeit oder die hinter ihr stehenden Persönlichkeiten haben doch nur begrenzte Kreise bestimmt. Wir haben deshalb kaum Veranlassung, bei der Darstellung eine Persönlichkeit oder eine literarische Erscheinung besonders herauszuheben, abgesehen etwa von dem johanneischen Kreise.

In der äußeren Gestaltung der Taufhandlung beginnt deutlich die Entwicklung, die wir in der ausgebildeten Liturgie des 3. und 4. Jahrhunderts vollendet vorfinden, nämlich die Ausstattung und Umkränzung des eigentlichen Tauchbades mit einer Reihe von liturgischen Handlungen und Gebräuchen, die einzelne Seiten und Momente der Taufwirkung besonders darstellen und bewirken, — eine Ausstattung, die schließlich so reich wurde, daß die eigentliche Taufhandlung ihren spezifischen Sinn und ihre Notwendigkeit zu verlieren drohte. In der Wertung und Beurteilung der Handlung wurde im wesentlichen die Richtung innegehalten, die einerseits durch die Anschauung der Urgemeinde, andererseits durch Paulus in bestimmender Weise gewiesen worden war. In der Ausgestaltung der Handlung wie in ihrer Beurteilung bemerkt man mehr und mehr das Eindringen volkstümlich-realistischer Vorstellungen und d e n Einfluß, dem Paulus schon die Tür geöffnet hatte, freilich indem er über ihn Herr blieb, nämlich den Einfluß der heidnischen Umgebung, der Mysterien: allerdings ist zugleich zu beachten, daß er nicht überall gleich stark ist und sich vielfach nur auf Aeußerlichkeiten beschränkt.

1. Die äußere Gestalt der Taufe. Auch im nachapostolischen Zeitalter hören wir nur von der Taufe Erwachsener. Es war eine Taufe durch andere, nicht eine Selbsttaufe (Apgsch. 8 $_{38}$ 2 $_{38.41}$; vgl. I Kor 1 $_{14.16}$). Auch in dieser Zeit war das Taufen nicht das Vorrecht einzelner irgendwie durch Amt oder Stellung hervorragender Männer; jeder Christ konnte die Handlung vornehmen. In der Praxis wird es sich freilich unwillkürlich so gestellt haben, daß die Geistesträger (Lehrer, Propheten) oder sonstige Leiter einer Gemeinde die Taufe vollzogen. Nur beim Bischof Ignatius — bezeichnenderweise — findet sich der Satz, daß man „ohne den Bischof" nicht taufen dürfe, Ignatius, ad Smyrnaeos VIII 2. Die Bestimmung der Didache 7 über das zu verwendende Wasser setzt voraus, daß es R e g e l war (wir vermuten das Gleiche für die apostolische Zeit), in fließendem und kaltem Wasser zu taufen. Nur für den wohl (in Syrien oder Aegypten) nicht seltenen Fall, daß fließendes Wasser nicht zur Verfügung stehe, gestattet die Didache anderes Wasser. Und wenn kaltes Wasser unmöglich sei, dürfe warmes genommen werden; ja unter Umständen darf statt der Untertauchung eine dreimalige Uebergießung über den Kopf stattfinden. Wir sehen, wie die Schwierigkeiten der Praxis die prinzipiellen Forderungen überwinden. Nach wie vor war die Taufe in der Regel ein Untertauchen — der Dispens der Didache 7 bestätigt die auch sonst zu erkennende Tatsache. — Demnach konnte die Taufe nicht vor der Gemeinde, in der Gemeindeversammlung, stattfinden; sie mußte dahin verlegt werden, wo „lebendes" Wasser vorhanden war. Justin I 65 bezeugt für die Mitte des 2. Jahrh. und für Rom, daß sich an die Taufe das gemeinsame Mahl, die Eucharistie, angeschlossen hat. Wenn das schon für die frühere Zeit zu gelten hätte, müßten wir vermuten, daß der Taufakt so gelegt wurde, daß eine Eucharistie darauf folgen konnte, also in der letzten Periode des nachapostolischen Zeitalters auf den Sonntag, wohl auf den frühen Morgen.

Gegen Ende unseres Zeitraums wurde der Täufling dreimal untergetaucht (vgl. Didache 7); wir wissen nicht, wann dies dreimalige Tauchen aufgekommen ist. Das Ursprüngliche wird die einmalige Tauchung gewesen sein. Vermutlich war das Aufkommen der trinitarischen Formel, des dreifachen Namens, auch der Anlaß für die Wiederholung des Untertauchens. In dieser Epoche trat nämlich allmählich an Stelle des Namens Jesu der dreifache Name „Vater, Sohn und Geist". Beim Untertauchen

wurde in der apostolischen Zeit, wie wir gesehen haben, der Name Jesu Christi über dem Täufling ausgesprochen oder gerufen. Das war auch in der nachapostolischen Zeit lange und allgemein Brauch, wie die Apostelgeschichte um 100 (vgl. 2_{38} 8_{16} 10_{48} 19_{5}) und später noch der Barnabasbrief 16_{6} sowie der Hermas-Hirte (Visiones III 7_{3} Similitudines VIII 6_{4} IX 12_{5}) bezeugen; s. S. 3. Es scheint übrigens, als ob nicht nur der Täufer diesen Namen ausgesprochen, sondern auch der Täufling Jesu Namen angerufen habe, Apgsch. $22._{16}$. Das Mtth.-Evangelium ist nun der älteste Zeuge dafür, daß statt des einen Namens der dreifache, Vater und Sohn und Geist, verwandt wurde; also geschah das jedenfalls um 100. In welchen Kreisen diese Sitte aufgekommen sein mag, entzieht sich unserer Kenntnis. Sie kam bald zur Herrschaft. Am Ende unserer Zeit begegnet die trinitarische Formel in der Didache; Justin kennt sie ebenfalls. Doch hat sich die ursprüngliche Nennung des einfachen Jesus-Namens vereinzelt bis ins 3. Jahrhundert erhalten. Die Folge des dreifachen Namens wird die dreifache Untertauchung gewesen sein.

In der Didache finden wir die Anordnung, daß der Täufling sowohl wie der Täufer und womöglich noch einige andere Gemeindeglieder einen oder zwei Tage vorher *fasten* sollen. Mit dem Fasten verband sich wohl das Gebet, wie es jedenfalls Justin ausdrücklich erwähnt I 61. Auch die Entstehung dieser Sitte läßt sich weder zeitlich noch örtlich festlegen. Das Fasten war eine bei Juden und Heiden bekannte und beliebte religiöse Uebung, ein Ausdruck der Buße wie eine Vorbereitung auf die Berührung mit der Gottheit, zum Empfang von Offenbarungen. Auch in der Vorbereitung auf die Weihen der Mysterien hatte es seinen Platz. Es ist sehr wohl möglich, daß es sich früh mit der Taufe verbunden hat (über seine Bedeutung vgl. 2).

Ziemlich früh in der nachapostolischen Zeit scheint sich die *Handauflegung* zum Taufakt gesellt zu haben. Die Apostelgeschichte (zunächst nicht sowohl ein Dokument für die apostolische Zeit, über die sie berichtet, als vielmehr für die nachapostolische Zeit, der sie angehört) und der Hebräerbrief bezeugen das (vgl. Apgsch. $19_{5.\,6}$ 9_{17} Hebr. 6_{2}). Die Handauflegung war ein uralter, bei den Juden und Heiden verbreiteter sinnvoller Gestus[18]); der Leser des AT. wie des NT. kennt ihn; insbesondere ist er uns als Hilfsmittel der Heilung bekannt und erscheint uns von daher als Vermittler höherer über-

natürlicher Kräfte. Die Apostelgeschichte zeigt ihn uns bei der Taufe als Mittel der Uebertragung des göttlichen Geistes (s. nachher). Die Handauflegung war in der Regel mit der Taufhandlung selbst verbunden Apgsch. $19_{5.\ 6}$; die Erzählung Apgsch. 8_{12} ff., wonach den von Philippus getauften Samaritanern erst nachher durch die Apostel Petrus und Johannes die Hand aufgelegt und der Geist vermittelt wurde, könnte es so erscheinen lassen, als ob diese Handlung von dem Taufakt getrennt gewesen sei, aber es ist ziemlich sicher, daß dieser Zug des Berichtes aus einer besonderen Absicht und Anschauung des Verfassers der Apostelgeschichte zu verstehen ist. — Daß man aus I Joh. $2_{20.\ 27}$ (II Kor. 1_{21}) schließen dürfte, bereits in dieser Periode habe auch die Oelsalbung einen Bestandteil der Taufzeremonie gebildet, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Frage nach einem etwaigen Taufunterricht und einem Taufbekenntnis. Wie schon früher bemerkt wurde, war natürlich von Anfang an keine Taufe möglich ohne voraufgehende Missionspredigt und ohne Belehrung über die wichtigsten Punkte des Glaubens und des Lebens der neuen Gemeinde. Das gilt selbstverständlich auch für die nachapostolische Zeit. Eine andere Frage ist, wann ein regelrechter und auf bestimmte Stücke zugeschnittener Taufunterricht entstanden ist. Nicht in der apostolischen Zeit. Aber auch von mindestens der ersten Hälfte der nachapostolischen Zeit gilt das Gleiche. Jedenfalls finden sich keine merkbaren Spuren davon, wohl aber manches, was dagegen spricht. Die Erzählungen der Apgsch. 2_{37-41} $8_{12.\ 13.\ 26-40}$ 10_{44-48} 16_{30-34} 18_{8} 19_{1-7} zeigen, daß der Taufe wohl Bekehrungspredigt und summarische Belehrung voraufgingen, schließen aber einen geordneten Taufunterricht direkt aus, wenigstens für die Zeit und die Kreise, in denen der Verfasser die Apostelgeschichte schrieb; sie waren in dieser Form unmöglich, wenn es einen geregelten, natürlich eine gewisse Zeit in Anspruch nehmenden Unterricht gegeben hätte. Man kann auf Grund der Quellen vermuten, was ungefähr in den Missionspredigten behandelt wurde und worüber man die zu Bekehrenden aufklärte: die Hauptstücke christlichen Glaubens. Aber darüber hinaus für diese Zeit, gar die apostolische Zeit, die einzelnen Stücke eines urchristlichen „Katechismus" festlegen zu wollen, ist ein aussichtsloses, unberechtigtes Unterfangen. Natürlich mußte sich je länger desto mehr das Bedürfnis eines

solchen Unterrichts geltend machen. Aber die erste greifbare Spur des Vorhandenseins finden wir vielleicht am Ende unseres Zeitraums, nämlich in der Didache 7, vielleicht, denn die betreffende Angabe kann auch anders verstanden werden. Aber es ist möglich oder immerhin wahrscheinlich, daß da auf einen wirklichen Unterricht bezug genommen wird, und wir würden dann schließen müssen, daß zu ihm jedenfalls eine moralische Unterweisung in der Form und mit dem Inhalt der beiden sogen. Wege gehörte, die aus dem Judentum stammen. Vielleicht dürfen wir auch annehmen, daß der als „Gebote" (mandata) bezeichnete Teil der Schrift des Hermas uns einen Blick in eine solche Katechumenen-Unterweisung gegen Ende des nachapostolischen Zeitalters tun läßt. Weiteres vermögen wir nicht zu erkennen.

Und das Taufbekenntnis? Das Bekenntnis zu Jesus und auch die Bereitwilligkeit, sich an die Lebensordnung der christlichen Gemeinde zu halten, waren die selbstverständliche Voraussetzung für die Taufe und werden irgendwie vorher kundgegeben worden sein. Aber gab es ein in Sätzen formuliertes Bekenntnis, das beim Taufakt gesprochen wurde? Die Kirche Roms hat um die Mitte des 2. Jahrhunderts ein Taufbekenntnis besessen. Dessen Entstehung muß in frühere Zeit zurückgehen. Aber seine Anfänge liegen völlig im Dunkeln. Jedenfalls haben wir von dem Rezitieren und Aufsagen von formulierten Bekenntnissätzen bei dem Vollzug der Taufe im nachapostolischen Zeitalter keinerlei greifbare Spuren.

2. Die Wertung der Taufe. Die Taufe gilt als der unentbehrliche Aufnahmeakt. Der Turm der Kirche ruht auf dem Wasser Hermas, Visiones VIII 3. Erst die Taufe macht zum Christen. Ohne sie hat man nicht Zutritt zum Heiligsten der neuen Gemeinde, zum Herrenmahl (Didache 9). Aber vor allem, ohne sie wird man der Güter des Christentums nicht teilhaftig. Den höchstgespannten Ausdruck findet die Ueberzeugung von der Unentbehrlichkeit des Wasserbades bei Hermas, Similitudines 16: auch die früher gestorbenen Gerechten des alten Bundes können nur dann ins Gottesreich gelangen, wenn sie getauft sind. Nur der Getaufte gehört ja zu Jesus Christus. Und das ist natürlich Voraussetzung für den Eintritt in das Reich Gottes. Daß die Taufe die Zugehörigkeit zu Jesus Christus, dem Herrn, herstelle, war wie in der apostolischen Zeit die selbstverständliche Anschauung von der Bedeutung der Taufe. Sie war durch die liturgische Handlung der Nennung des

Namens Jesu (später des dreifachen Namens) ohne weiteres gegeben und wurde durch sie immer lebendig erhalten. Damit wird vielleicht oder vermutlich d i e Wertung der Taufe zusammenhängen, die in dem später viel gebrauchten Namen „S i e g e l" ihren Ausdruck findet. Der Name findet sich freilich sicher erst gegen Ende unseres Zeitraums (II Clemensbrief, Hermas). Es ist nicht mit Sicherheit zu erkennen, wie die Taufe zu dieser eigenartigen Bezeichnung gekommen ist. Aber Sinn und Herkunft der Bezeichnung selbst dürften ziemlich sicher erkennbar sein. Sie stammt aus dem weit verbreiteten, volkstümlichen Vorstellungskreis der religiösen Erkennungszeichen, des Tätowierens (s. oben S. 12). Das „Siegel" (sphragís) ist das Erkennungszeichen der Verehrer und Kultgenossen einer Gottheit; es wird meist in die Haut eingeätzt oder eingebrannt am Körper getragen. Die Mithrasverehrer z. B. trugen ein solches Zeichen[19]). Und von den christlich-gnostischen Karpokratianern hören wir, daß sie sich am rechten Ohrlappen brandmarken ließen[20]). Aber nicht nur eine Erkennungsmarke war das „Siegel", sondern zugleich ein wirksames Schutzzeichen, eine Art Amulett, das vor fremden Geisteswesen und allerlei Gefahren schützen und Macht über sie verleihen sollte. Als eine dieser Tätowierung parallele Versiegelung (oder vielleicht auch als eine abgeschwächte Form solcher Versiegelung) haben wir nun das Nennen oder Ausrufen des Namens über Personen oder Sachen kennen gelernt, S. 12. Vielleicht oder vermutlich erkennen wir hier den Weg, der zur Bezeichnung der Taufe als des Siegels geführt hat. Durch das Nennen des Jesus-Namens über dem Täufling erhielt dieser ja sein Siegel, d. h. das E r k e n n u n g s z e i c h e n, daß er Eigentum Jesu sei und zu seinen Verehrern gehöre, und ein S c h u t z - zeichen, ein Amulett gegenüber Dämonen und bösen Geistern; daß die Taufe als Befreiung und als Schutz vor diesen Mächten verstanden wurde, wird weiter unten noch gezeigt werden. Wir würden es begreifen, daß sich an diesen einen wichtigen Bestandteil der Taufhandlung der Name „Siegel" angeheftet hätte und von da auf die ganze Handlung übergegangen wäre. In diesem Sinne finden wir den Ausdruck in der Literatur: II Clem. 7_{6} 8_{6}; Hermas, Similitudines VIII 6_{3} IX 16_{3} ff. 17_{4}. In anderer Weise wird von Paulus II Kor. 1_{22} und dem Verfasser des Epheserbriefes 1_{13} 4_{30} die Mitteilung des Geistes als Versiegelung bezeichnet.

Die geläufigste und populärste Beurteilung der Taufe war die,

daß sie Vergebung der Sünde bringe, von Sünden reinige, die Sünden abwasche, ein reines Gewissen schaffe, Eph. 5_{26} Apgsch. 2_{38} 22_{16} Hebr. 10_{22} I Petr. 3_{21} Joh. 13_{10} Barnabasbrief 11_{10} f. Hermas, Mandata IV 3_{1} ff. Das war ja die älteste, in der Urgemeinde geläufige Einschätzung. Sie entsprach der unmittelbaren Symbolik des Vorgangs: Waschung ist Reinigung. Und es ist bezeichnend (vgl. dazu die Ausführung S. 8 f.), daß meist nicht von Vergebung der Sünde, sondern von der Reinigung und Abwaschung gesprochen wird. Hier zeigt sich die Nachwirkung uralter primitiver Anschauungen auf einer Stufe religiöser Entwicklung, auf der sie überwunden sein sollten. Wo die Sünde als im Gebiet des Willens liegend erfaßt wird, kann das Wasserbad sie nicht beseitigen. Nur da wo sie wie auch im Heidentum irgendwie dinglich, als Makel und Befleckung, verstanden wird, kann sie „abgewaschen" und kann von Reinigung gesprochen werden. — Noch von einer anderen Seite her erkennen wir diesen Zusammenhang und dieses Haften alter Vorstellungen gerade an dieser kultischen Handlung. In nachapostolischer Zeit tritt uns, weniger in neutestamentlichen Schriften, aber doch auch da (Eph. 6_{12} ff. 4_{27} Joh. $13_{2.\ 27}$ 17_{15} I Petr. 5_{8}), deutlicher wieder die massive volkstümliche Anschauung entgegen, die auf jene eben besprochene zurückgeht, nämlich, daß die Sünden durch die bösen Geister oder Dämonen bewirkt werden (vgl. oben S. 9), Sünde also Befleckung durch Geister, Besessenheit sei, ja die einzelnen Sünden Dämonen seien (Beweisstellen s. Anm. 9). Dann aber ist Befreiung von der Sünde nur durch Vertreibung dieser Geister, also durch **Exorzismus**, möglich. Sündenvergebung als Reinigung ist eine Art Exorzismus. So, und nur so, ist Sündenvergebung durch das mit göttlichen Kräften ausgestattete Wasser möglich; denn dies Wasser vertreibt die Dämonen. „Ohne Beschwörung kann eine Seele nicht gereinigt werden" sagt Cyrill von Jerusalem (Procatechese 9). Diese massiven Vorstellungen werden wir uns, wenn auch nur in der Masse der Gemeinden, wirksam denken müssen. — Die Kehrseite zu der Vergebung der Sünden, die durch die Taufe geschenkt wurde, war die Verpflichtung, die Sünde fortan zu überwinden. Die früheren Sünden werden ausgetilgt: jetzt ist es Aufgabe der Getauften, die Sünde zu meiden. Welche Schwierigkeiten aus diesem Glauben für die Praxis erwachsen mußten und erwachsen sind, ist bekannt.

Die Kehrseite, die positive Ergänzung der Sündenvergebung,

ist die Mitteilung des G e i st e s, die (in der Nachfolge Pauli, s. S. 16), ebenso allgemein als Wirkung der Taufe angesehen wird (Hebr. 6_4 f. Apgsch. 2_{38} 8_{16} f. 19_5 f. Joh. 3_5 Tit. 3_5 Barnabasbrief 11_9 16_8 f.). Dieser Geist bewirkt eine völlige Erneuerung; er ist die Grundlage des neuen, von sittlichen und religiösen Kräften getragenen Lebens, das die Sünde ernsthaft zu meiden die Aufgabe hat; Gott selbst macht durch ihn im Getauften Wohnung; der Getaufte wird zum Tempel Gottes (Barnabasbrief 16). Aber dieser Geist wird nicht nur als Schöpfer einer religiös-sittlichen Umwandlung gedacht: er ist es und kann es sein als ein Stück der jenseitigen göttlichen Welt, als „himmlische Gabe", er umschließt „Kräfte der zukünftigen Welt" Hebr. 6_4. Mit ihm zieht himmlische Substanz in den Getauften ein. Dementsprechend stellt man ihn sich, namentlich in der Gemeinde, ziemlich realistisch vor: man kann ihn nicht ohne eine substantielle Grundlage denken. Wir erkennen es, von anderem abgesehen, daran, daß die Auflegung der Hände als ein Hauptmittel der Vermittlung und Uebertragung gilt. Aber auch daran, daß die populäre Vorstellung, wenigstens in manchen Kreisen des nachapostolischen Zeitalters, als Voraussetzung für den Einzug des göttlichen Geistes den Auszug der bösen Geister, der Dämonen, betrachtet. Wo die eine Substanz haust, hat die andere keinen Raum. Vor der Taufe ist zumal der Heide infolge des Götzendienstes eine Wohnstätte dieser unholden Gäste. „Bevor wir an Gott glaubten, war die Behausung unseres Herzens verderbt und schwach, wie es in Wirklichkeit ein von Händen gebauter Tempel ist; denn es war voll von Götzendienst und ein Haus der Dämonen, weil wir taten, was Gott zuwider war ... Als wir die Vergebung der Sünden empfangen und unsere Hoffnung auf den Namen (Taufe!) gesetzt hatten, wurden wir neue Menschen, wieder von Anfang an geschaffen: deshalb weil in unserer Behausung in Wahrheit nun Gott wohnt" (Barnabasbrief $16_{7.\,8}$ vgl. Hermas, Mandata V 1_3 2_6 10_2). „Viele in ihm (dem Herzen) hausende Geister lassen es nicht rein sein; ein jeder von ihnen, die es in vielfacher Weise mit unziemlichen Begierden quälen, vollführt seine eigenen Werke. Und mir scheint es dem Herzen ähnlich zu gehen wie der Herberge: auch sie wird ja zerstampft und zerwühlt und oftmals vom Unrat der Menschen erfüllt ... auf diese Weise ist auch das Herz eine Behausung vieler Dämonen ..." — das sind zwar Worte des Gnostikers Valentin (Clemens, Stromateis II $20,_{114}$).

Aber sie geben die populäre gemeinchristliche Anschauung wieder. Somit bedeutet die Taufe, wenn und da sie den Geist Gottes vermittelt, negativ die Vertreibung der feindlichen Geister; sie ist *Exorzismus*. Die Vulgäranschauung des Christentums steht ganz unter dem Zeichen des Glaubens an die Herrschaft des Teufels und seiner Scharen. Das Regiment dieser Welt führt augenblicklich der Teufel (Joh. 12_{31} 14_{30} 16_{11} Eph. 2_{2} Mtth. $4_{8.9}$). Wer in die neue Gemeinde eintrat, wollte von dieser quälenden und erdrückenden Herrschaft frei werden. Denn Jesus hat den Starken und sein Heer besiegt; das ist die Auffassung von der Aufgabe und dem Werk des Messias Jesus bereits in den synoptischen Evangelien Mtth. $12_{20.25}$ ff. Luk. 10_{18} Mrk. 1_{39} 3_{14} f. (vgl. Justin, Apologie II 6; Dialog 30. 131 usw.). Da die Taufe den Eintritt in die Gemeinde Jesu vermittelt, bedeutet sie eben die Erlösung von diesen bösen Mächten. Die gleiche Erkenntnis drängt uns auch die Tatsache auf, daß wenigstens am Ende unseres Zeitraumes (Didache 7) die Taufe mit dem Fasten verbunden war. Das Fasten hat aber nach volkstümlicher Anschauung sowohl bei Juden wie Heiden die Bedeutung, daß es unreine Geister vertreibt oder ihnen den Zutritt in den Menschen unmöglich macht (Mtth 17_{21}) Tatian 16 Clementinische Homilien IX_{10} u. f.

Wir sehen also, daß die Taufhandlung zugleich als eine Art Exorzismus verstanden wurde. Bedürfte es noch weiteren Beweises, so brauchte nur darauf verwiesen zu werden, daß die Entwicklung bald dahin führte, fast die ganze Vorbereitungszeit der Katechumenen und einen erheblichen Teil der Zeremonien des Taufaktes dem Exorzismus dienen zu lassen. Die Keime zu dieser Entwicklung liegen bereits in der nachapostolischen Zeit. Daß für diese Seite der Taufwirkung die Nennung des Namens Jesu, später des dreifachen Namens, eine besondere Bedeutung hat, braucht nach S. 12 ff. kaum noch hervorgehoben zu werden: der Name ist vor allem das dämonenvertreibende Moment der Taufhandlung.

Ebenfalls in der Nachfolge des Apostels Paulus stellte man sich im nachapostolischen Zeitalter weiter das Erleben bei der Taufe als eine *Wieder-, Neugeburt* vor (Joh. 3_{3} ff. Tit. 3_{5} Barnabas 16_{8} Justinus I 61; vgl. Hermas, Similitudines IX 16 f.). Der bei Paulus wohl nur zufällig fehlende Ausdruck „Wiedergeburt" tritt uns nun in der Literatur entgegen. In I Petr. $1_{3.23}$

und im johanneischen Schriftenkreise, Evang. 1_{13} und I Joh. 2_{29} 3_{9} 4_{7} 5_{18} für das Erleben des Christen überhaupt gebraucht, wird er in der Folgezeit fast ganz auf das Tauferlebnis beschränkt. Er bezeichnet, wie bei Paulus, die Taufe als völlige Neuschöpfung, und zwar als Versetzung in eine neue, eben göttliche, Existenzweise. Sie erfolgt durch die Mitteilung der himmlischen Kräfte des göttlichen Geistes, der die Erneuerung bewirkt. Die eigentümliche Tiefe und der Radikalismus, die über der entsprechenden Vorstellung bei Paulus liegen, sind im allgemeinen verschwunden. Der Strom der Entwicklung war in ruhigere Bahn eingelenkt, und die Generationen der nachapostolischen Zeit waren nüchterner geworden. Eine eigenartige und feine Wendung der Vorstellung der Wiedergeburt finden wir im Joh.-Evangelium (und im I. Joh). Vermöge seiner eigenartigen Vorliebe für doppelsinnige Wendungen macht der Evangelist im Gespräch Jesu mit Nikodemus 3_{3} ff. darauf aufmerksam, daß das „wiedergeboren werden", von dem man rede, im Grunde ein „von oben her gezeugt werden" sei. Das aber heißt nichts anderes als „von Gott gezeugt werden", wovon auch Joh. 1_{13} (und I Joh.) die Rede ist. Was in der Taufe durch „Wasser und Geist" geschieht, ist nichts Geringeres als „ein von Gott gezeugt werden". Da haben wir die andere Form der Wiedergeburtsvorstellung des hellenistischen Synkretismus (vgl. S. 23); wir finden sie insbesondere auch in dem Kreise der hermetischen Mystik[21]), mit der gerade die johanneische Anschauungswelt manche beachtenswerte Analogien zeigt. Daß das von-Gott-Gezeugtwerden in dem johanneischen Kreise kein völlig abgeblaßtes Bild ist, beweist namentlich die realistische Ausdrucksweise I Joh. 3_{9}. Engste Wesensverwandtschaft mit Gott wird durch diese Vorstellung den Christen zugeschrieben. Und sie wird nach Joh. 3_{3} ff. geschaffen durch die geheimnisvolle Handlung der Taufe.

Daß man die Taufe mit den Weihen der Mysterien verglich und zusammenbrachte, erkennen wir noch an einer anderen Wertung und Bezeichnung, die sich in der nachapostolischen Zeit zum mindesten entwickelt hat. Der Verfasser des Hebräerbriefes redet 6_{4} ff von den Christen als von solchen, die „*erleuchtet worden* sind und die himmlische Gabe gekostet und am heil. Geist Anteil bekommen haben". Hier dürfte die Bezeichnung für die Taufe vorausgesetzt sein, die uns bei Justin I 61 ausdrücklich entgegentritt, nämlich „Erleuchtung". Das aber war ein technischer

Ausdruck der Mysterienfrömmigkeit. Auf dem Höhepunkt der Weihen erlebt der Myste durch das Schauen der Gottheit und die Berührung mit ihr die Erleuchtung, die unmittelbare Offenbarung und Erkenntnis der Gottheit. Es ist höchst wahrscheinlich, daß von da die Bezeichnung „erleuchtet werden", „Erleuchtung", für den Taufakt stammt. Aus der genannten Stelle des Hebräerbriefes erkennen wir deutlich, daß die Erleuchtung erfolgt durch das göttliche Pneuma, das dem Täufling zuteil wird: in ihm erlebt er die unmittelbare Berührung mit der himmlischen Welt und Gott.

3. Die Taufe als Sakrament. Daß man die so gewertete Taufhandlung auch im nachapostolischen Zeitalter als Sakrament betrachtet hat, werden wir jedenfalls für die Masse der Gemeinden annehmen müssen: die sakramentale Würdigung solcher kultischen Akte war damals die gegebene. Aber das Gleiche gilt wohl auch für die führenden, höherstehenden Kreise, jedenfalls z. B. für die johanneischen Kreise (s. unter Abendmahl Kap. IV). Selbstverständlich setzte man auch hier den Glauben der Täuflinge voraus. Die sehr bald in der Kirche auftretende magisch sakramentale Betrachtung der Taufe nötigt freilich zu der Vermutung, daß die Keime dazu sich bereits in den nachapostolischen Generationen gezeigt haben, wie sich Anfänge schon in der apostolischen Zeit (I Kor. 15 $_{29}$ S. 19) beobachten lassen. Ueber Möglichkeit und Wirkungsweise des Sakraments wird man kaum schon ernsthaft reflektiert haben: man *erlebte* das Sakrament. Das war so verständlich. In dem Augenblick der Taufhandlung drängte und faßte sich noch einmal zusammen, was an religiösen Eindrücken, Erschütterungen, an Willensentschlüssen und Gelöbnissen seit der beginnenden Bekehrung über den Gläubigen gekommen war; es wurde von neuem erlebt und vertieft: unwillkürlich verknüpfte man die Wirkungen mit der eindrucksvollen Handlung der Taufe. Aber kaum wird man viel gefragt haben, wie und warum diese Handlung des Tauchbades diese Wirkungen hervorrufen könne; jedenfalls finden sich in der Literatur nur ganz winzige Anfänge solchen Reflektierens. Wo man etwa darüber nachdachte, war die Antwort nicht schwer. Für das volkstümliche Denken und Anschauen war der Name Jesu oder der dreifache Name mit geheimnisvollen übernatürlichen Kräften ausgestattet, er vertrieb die gefahrbringenden Geister und füllte mit göttlicher Kraft (s. oben S. 13 vgl. z. B. Hermas, Visiones III 3 $_{5}$ Similitudines

IX 14_5). Die Handauflegung kannte jeder als ein Mittel für die Uebermittlung der himmlischen, göttlichen Geistesmacht. Im Wasser aber ahnte und sah jedermann göttlich-schöpferische, geheimnisvolle, reinigende und weihende Kräfte; wenn auch zumeist unbewußt, wirkte die alte Anschauung von der göttlichen Art und Kraft dieses Elementes (s. oben S. 7 f.) in der Menge nach (Hermas, Similitudines IX 16_3 f.). Früh beginnt an diesem letzten Punkt allerdings die verchristlichende Reflexion, daß „unser Gott Jesus Christus" durch seine Taufe das Wasser gereinigt und geheiligt habe (Ignatius, Eph. 18_2) — eine Vorstellung, die später sehr beliebt war.

* * *

Den Anspruch, von Jesus selbst eingesetzt zu sein, kann, wie wir gesehen haben, die Taufe schwerlich erheben. Auch das wird man nicht sagen können, daß das Evangelium Jesu einen solchen und gerade diesen Brauch erfordert habe und seine Einführung eine sachlich notwendige Folge der Predigt Jesu gewesen sei. Die Taufe ist der Jesus-Gemeinde zugewachsen als ein volkstümlicher, ohne weiteres verständlicher, Brauch der Reinigung und Einweihung, und zwar vermutlich in der Form, die Johannes der Täufer diesem Brauch gegeben und Jesus selbst geheiligt hatte, indem er sich von Johannes taufen ließ. Das äußere unterscheidende Merkmal der in der neuen Gemeinde geübten Taufe war die Nennung des Namens Jesu Christi. Aber auch dieses Stück der Taufhandlung knüpfte an vorhandene volkstümliche — übrigens internationale — Vorstellungen und Bräuche an, ohne von Haus aus innere Beziehungen zur Predigt Jesu zu haben, und brachte ein dem Evangelium fremdes Erbe mit, das sich jederzeit geltend machen konnte. „Verchristlicht" wurde die Taufe durch die Aufgabe und die Kraft, welche die Christusgläubigen ihr zuwiesen und zuschrieben: den Täufling zum Eigentum Jesu zu machen, ihm die Güter zu vermitteln, in deren Besitz die Gemeinde sich wußte, und die Pflichten aufzuerlegen, an die sie sich gebunden fühlte. Je nach dem Verständnis, das man von diesen Gütern hatte, mußte die Beurteilung und Wertung der Taufe und ihr christlicher Charakter sich nuancieren. „Christlich" wurde und ist diese von außen stammende rituelle Handlung in dem Maße, als der Geist Jesu, der Geist wirklich christlichen Glaubens, sie durchdringt und es ihm gelingt, den Einfluß und die Nachwirkungen ihrer vor- und unterchristlichen Vergangenheit

und Herkunft zu überwinden oder doch einzudämmen. Die Geschichte der Taufe könnte man schreiben als die Geschichte eines bald mehr bald weniger siegreichen Kampfes des Geistes Jesu mit den Nachwirkungen der volkstümlichen unterchristlichen Grundlagen der Handlung. Daß dieser Kampf auch in der apostolischen und nachapostolischen Zeit nicht überall und schlechthin siegreich gewesen ist, hat die Untersuchung gezeigt. Auch in dieser ältesten Zeit ist der Unterstrom ethnischer Vorstellungen deutlich hörbar gewesen.

Zweites Buch. **Das Abendmahl.**

Kapitel I. **Die sog. Stiftung des Abendmahls.**

1. Die Quellen, ihre Art und ihre Behandlung. Nicht weniger als vier Berichte bietet das NT. über die sogen. Stiftung des Abendmahls [1]). In den synoptischen Evangelien bildet dieser Bericht den Mittelpunkt in der dramatischen Erzählung vom letzten Abend des Heilands, Mrk. 14 $_{22-25}$ Mtth. 26 $_{26-29}$ Luk. 22 $_{15-20}$. Das vierte Evangelium schweigt merkwürdigerweise völlig über den Vorgang. Eine um so glücklichere Fügung ist es, daß I Kor. 11 $_{23-25}$ die Ueberlieferung erhalten ist, die Paulus in seinen Gemeinden vorzutragen pflegte. Unter den vier Berichten ist dieser paulinische der am frühesten niedergeschriebene. — In der Gemeinde zu Korinth hatten sich arge Mißstände bei der Feier des „Herrenmahles" herausgestellt. Ihnen will der Apostel steuern und den Lesern die rechte Bedeutung des Mahles klar machen. (I Kor. 11$_{20}$ ff.): $_{20}$ Wenn ihr nun zusammen kommt, ist es gar nicht möglich, Herrenmahl zu essen: $_{21}$ Jeder nimmt ja beim Essen sein eigenes Mahl vorweg, und der eine hungert, während der andere trunken ist. $_{22}$ Habt ihr denn nicht Häuser für das Essen und Trinken? Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschimpft die, welche nichts haben? Was soll ich euch da sagen? Euch etwa loben? Hierin lobe ich euch nicht. $_{23}$ Ich nämlich habe vom Herrn empfangen, was ich euch auch

---

1) Vgl. zu diesem zweiten Buch den Artikel des Verfassers „Abendmahl" I in „Religion in Geschichte und Gegenwart" Bd. I S. 20 ff. 1908.

weitergegeben habe: der Herr Jesus, in der Nacht, da er aus-
geliefert ward, nahm Brot, 24 sprach das Dankgebet, brach es
und sprach: „das ist mein Leib, der für euch (ge-
geben wird). Das tut zu meinem Gedächtnis“.
25 Desgleichen auch den Becher nach dem Mahl mit den Worten:
„Dieser Becher ist der neue Bund (der) durch
mein Blut (begründet wird). Das tut so oft
ihr (ihn) trinket zu meinem Gedächtnis“.
26 Denn so oft ihr dies Brot esset und den Kelch trinket, verkündigt
ihr den Tod des Herrn, bis er kommt. — Die synoptischen Evan-
gelien erzählen von dem letzten Mahl Jesu mit den Seinen, das
ein Pascha-Mahl, am 14. Nisan nach Sonnenuntergang, gewesen
sei. Während desselben vollzog sich der bedeutsame Vorgang
(Mrk. 14 22 ff.): 22 Und während sie aßen, nahm er Brot, sprach
den Segen, brach und gab es ihnen und sprach: „Nehmet,
das ist mein Leib“. 23 Und er nahm einen Becher, sprach
das Dankgebet und gab (ihn) ihnen, und sie tranken alle daraus.
24 Und er sprach zu ihnen: „Das ist mein Blut des Bun-
des, das für viele vergossen wird. 25 Wahr-
lich ich sage euch: nicht mehr werde ich von
dem Gewächs des Weinstocks trinken bis zu
jenem Tage, wo ich es neu trinke im Reiche
Gottes“. — Mtth. 26 26 ff.: 26 Während sie aßen, nahm Jesus
Brot, sprach den Segen, brach es und indem er es den Jüngern gab,
sprach er: „Nehmet, esset: das ist mein Leib“.
27 Und er nahm einen Becher, sprach das Dankgebet und gab (ihn)
ihnen mit den Worten: „Trinket alle daraus. 26 Denn
das ist mein Blut des Bundes, das für viele
vergossen wird zur Vergebung der Sünden.
29 Ich sage euch aber: ich werde von jetzt an
nicht von diesem Gewächs des Weinstocks
trinken bis zu jenem Tage, wo ich es mit euch
neu trinke im Reiche meines Vaters“. — Luk.
22 15 ff.: 15 Und er sprach zu ihnen: „Sehnlich hat mich verlangt,
dieses Pascha mit euch zu essen, bevor ich leide. 16 Denn ich sage
euch: nicht mehr werde ich es essen, bis es erfüllt wird im Reiche
Gottes“. 17 Und er nahm einen Becher, sprach das Dankgebet und
sprach: „Nehmet den und verteilt (ihn) unter
euch. 16 Denn ich sage euch: ich werde von jetzt
an von dem Gewächs des Weinstocks nicht

trinken, bis das Reich Gottes kommt". [19] Und er nahm Brot, sprach das Dankgebet, brach und gab es ihnen mit den Worten: „Das ist mein Leib [der für euch gegeben wird: das tut zu meinem Gedächtnis". [20] Und den Kelch ebenfalls nach dem Mahle mit den Worten: „Dieser Becher ist der neue Bund (der) durch mein Blut (begründet wird), das für euch vergossen wird"]. — Diese vier Berichte würden zwei Gruppen bilden, Mrk.-Mtth. und Luk.-Paulus, wenn der abgedruckte Text des Luk. der richtige wäre. Nun fehlen aber in einer alten und weitverbreiteten Textüberlieferung die [] eingeklammerten Worte; nach sorgfältiger Erwägung des Tatbestandes muß man es als wahrscheinlich bezeichnen, daß diese Worte erst später, in Anlehnung an Paulus und Mrk., in den Text eingedrungen sind. Auch die Worte V. 19a zu streichen, wie man vorgeschlagen hat, gibt die Ueberlieferung kein Recht. Dann aber treten, wie ein Vergleich zeigt, nicht zwei, sondern drei Ueberlieferungslinien heraus, dargestellt von 1) Paulus, 2) Mrk.-Mtth, 3) Luk. Unter ihnen laufen die Linien Paulus und Mrk.-Mtth. verhältnismäßig dicht nebeneinander, während die Linie Luk. ziemlich stark abweicht.

Auf den ersten Blick erscheint diese Ueberlieferung reichhaltig. Und auch alt. Denn wenn der paulinische Bericht auch erst in den 50er Jahren niedergeschrieben worden ist, also mehr als 20 Jahre nach dem Geschehnis, so gibt er doch wieder, was Paulus seit langem, vielleicht seit dem Beginn seiner Missionstätigkeit darüber zu wissen meinte. Und die synoptischen Evangelien sind in ihrer heutigen Gestalt zwar erst nach 70 niedergeschrieben worden, aber sie wollen doch alte Ueberlieferung der Gemeinde berichten. So scheinen wir uns auf sicherem geschichtlichen Boden zu bewegen, und unsere Aufgabe scheint nur darin zu bestehen, aus den an einigen Punkten von einander abweichenden Berichten die älteste Form herauszufinden, die dann den geschichtlichen Tatbestand enthalten würde. Leider erhebt eine sorgfältige Prüfung der Art dieser Quellen Einspruch gegen diese naheliegende Meinung. Sie zeigt uns, daß diese Berichte, so wie sie vorliegen, genau genommen nicht Berichte über das erste Abendmahl sind, sondern zunächst nur als Spiegelungen der Art zu gelten haben, wie das Herrenmahl in der Zeit und in den Kreisen, da sie niedergeschrieben wurden, gefeiert, gewürdigt und verstanden wurde oder werden sollte. Für die Berichte Mrk., Mtth., Luk., müßten wir das schon aus der ganzen Art der synoptischen Evangelien entnehmen. Die

immer tiefer grabende Erforschung dieser Schriften hat die Erkenntnis gezeitigt, daß sie nicht geschichtliche Darstellungen in unserem Sinn, sondern im Dienst der Mission und der Erbauung stehende Glaubenszeugnisse sind. Sie bieten Ueberlieferung über den Herrn, seine Taten und Worte, aber so wie diese im Lauf der Zeit in der zunächst mündlichen und deshalb nicht vor Veränderung geschützten Wiedergabe nach und nach unter dem Einfluß des sich entwickelnden Glaubens der Gemeinde und der Theologie einzelner sich gestaltet, d. h. aber auch, unabsichtlich und unwillkürlich, verändert und verschoben hatte. Sie zeichnen das Bild Jesu, aber es ist zunächst nur das Bild, wie es im Herzen des Schriftstellers und seiner Gemeindekreise lebte. In diesem Bilde sind die Züge oder viele Züge des geschichtlichen Jesus enthalten, aber vielfach leise verändert, verzeichnet, übermalt vom Glauben und der Bewunderung der Gemeinde. Erst mit Hilfe der Kritik dringen wir zur geschichtlichen Wirklichkeit vor. Was vom Ganzen gilt, müssen wir von vornherein auch von unsern Abendmahlsberichten vermuten. Obwohl auf die Feier der Gemeinde nicht Bezug genommen wird, schildern diese Berichte das heilige Mahl so, wie die Evangelisten oder auch ihre Quellen es kannten und erlebten. So — das ist die selbstverständliche Ueberzeugung der Schriftsteller — hat es sich auch ursprünglich abgespielt, so hat Jesus es gewollt. Diese von vornherein naheliegende Erkenntnis bewährt sich nun bei genauerer Prüfung der Einzelheiten. Nur an einem Beispiel sei es gezeigt. Im Kelchwort, das bei Mrk. 14_{24} und Mtth. 26_{28} wesentlich gleich lautet, hat Mtth. über Mrk. hinaus die Worte: „zur Vergebung der Sünden". Es ist klar, daß die Form des Mrk. als die einfachere von vornherein das günstige Vorurteil des höheren Alters für sich hat. Nun ist Mtth. von Mrk. abhängig. Wie kommt er dazu, diese Worte hinzuzufügen? Sie bieten eine nähere Auslegung, vielleicht eine richtige: der Evangelist oder seine Gemeindekreise verstanden die Worte „das für viele vergossen wird" so und dachten bei dem Kelch an die Vergebung der Sünden. Und nun wird diese Auslegung ohne weiteres in das Wort, das Jesus beim Kelch gesagt habe, eingefügt, — in dem guten Glauben, daß das, was man erlebte, auch von Jesus gesagt sein werde. So ist deutlich, daß diese Berichte zunächst die in den jeweiligen Kreisen herrschende Praxis und Anschauung vom heiligen Mahl widerspiegeln und den unbewußten Zweck haben, diese durch ihre Darstellung zu sanktionieren. — Im wesentlichen

das Gleiche gilt nun aber auch von I Kor. 11_{25} ff. Wir beachten zunächst, daß Paulus hier ja gar nicht aus irgendwelchem geschichtlichen Interesse einen geschichtlichen Bericht über die „Stiftung" geben will. Er will Mißstände bekämpfen und der falschen Auffassung der Korinthier die richtige Anschauung vom Herrenmahl entgegenstellen. Was er an geschichtlichen Notizen bringt, steht also im Dienst einer bestimmten Absicht. Im übrigen ist für die richtige Beurteilung von großer Bedeutung das Verständnis der Bemerkung: „ich habe vom Herrn empfangen". Will Paulus sagen: die Ueberlieferung, aus der er geschöpft, habe bei dem Herrn schließlich ihren Anfang? Oder: er habe es unmittelbar vom Herrn, durch eine unmittelbare Offenbarung, empfangen, wie er sich auch sonst wohl auf die Offenbarung seines Herrn beruft (vgl. Gal. 1_{12} 2_{2} II Kor. 12_{1} ff. I Thess. 4_{15}?)? Man hat die eine oder die andere Auffassung als allein möglich hingestellt. Der vorsichtige Erklärer wird sich kaum für eine von beiden festlegen dürfen. Der sprachliche Ausdruck könnte wohl mehr für die erste Erklärung zu sprechen scheinen. Andererseits wird man im Hinblick auf Gal. 1_{12} II Kor 12_{1} f. nie recht verstehen können, weshalb Paulus ausdrücklich sagt „vom Herrn", wenn er damit nicht einen unmittelbaren Aufschluß des Herrn meint; die Sicherheit der Ueberlieferung, von der er z. B. I Kor. 15_{1} ff. spricht, soll gewiß nicht geringer sein, und doch sagt er dort derartiges nicht. Gerade dann aber, wenn eine unmittelbare Offenbarung gemeint ist, ist das Urteil geboten, daß wir keinen eigentlich historischen Bericht über die Stiftung vor uns haben. Diese Offenbarung wird nicht sowohl in der Mitteilung des geschichtlichen Vorgangs und der Worte Jesu als vielmehr im Aufschluß über Sinn und Bedeutung des Mahles bestanden haben; die äußeren Daten entnahm Paulus der Ueberlieferung; gerade so wie er zweifellos ein Kenner der Ueberlieferung über Jesus war und doch sein Evangelium, eben Verständnis und Deutung der Tatsachen, vom Herrn unmittelbar empfangen zu haben überzeugt war (Gal. 1_{12}). War sich der Apostel aber einer auf Offenbarung beruhenden Einsicht in die Bedeutung des heiligen Mahles bewußt, dann müssen wir grade deshalb von vornherein vermuten, daß er, bei allgemeinem Anschluß an die Ueberlieferung, diese Einsicht im Bericht geltend macht und gegebenenfalls kein Bedenken getragen haben wird, den Wortlaut des Berichts zu ändern und so zu gestalten, daß der ihm feststehende Sinn klar heraustrat. Diese

Vermutung bestätigt sich nun an einzelnen Beobachtungen. Wieder sei nur eine hervorgehoben. Bei Mrk. und Mtth. lautet das Kelchwort: „Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird (zur Vergebung der Sünden)"; bei Paulus: „Dieser Becher ist der neue Bund (der) durch mein Blut (begründet wird)". Der Sinn ist im allgemeinen der gleiche. Daß aber der paulinische Wortlaut viel gezwungener und verzwickter ist als der bei Mrk.-Mtth., dürfte klar sein. Paulus wird also wohl geändert haben, und zwar deshalb, weil er meinte, so den ihm durch Offenbarung Jesu feststehenden Sinn besser zur Geltung zu bringen. Ein solches Verfahren erscheint uns zwar auffallend, war aber damals durchaus unverfänglich, weil die Worte zum Brot und Kelch noch nicht, wie es bald Sitte wurde und noch heute ist, als fest fixierte Spendeformel im Gebrauch waren. Das erkennen wir gerade aus I Kor. 11 $_{25}$ff. Wären sie als Spendeformel ständig beim Herrenmahl rezitiert worden, würde es vollkommen unverständlich sein, daß Paulus sie hier ausführlich wiederholt: er hätte die Leser nur kurz an sie zu erinnern brauchen. — Behandelt der Apostel aber die Ueberlieferung mit solcher Freiheit, so bringt auch er in seinem Bericht zunächst nur sein Verständnis von Art und Bedeutung des Herrenmahls zum Ausdruck.

Der vorsichtige Historiker muß demnach vor allem feststellen und immer im Auge behalten, daß die Erzählungen Mrk. 14, Mtth. 26, Luk. 24, I Kor. 11, so wie sie vorliegen, streng genommen nicht geschichtliche Berichte über das erste Abendmahl, sondern zunächst nur Quellen über Feier und Verständnis des Abendmahls zur Zeit des Paulus und der synoptischen Schriftsteller, bezw. ihrer Quellen, sind.

Was lehren die Quellen? In den Hauptzügen (das Genauere s. unter 2, Kap. II und III) dieses. In Korinth, d. h. wohl in allen paulinischen Gemeinden, und da, wo Mrk. und Mtth. geschrieben und gelesen wurden, feierte man ein „Herrenmahl", bei dem Brot und Wein genossen wurden. Man feierte es als ein Mahl des Gedächtnisses des Todes Jesu (I Kor. 11 $_{24}$ff. Mrk. 14 $_{24}$ Mtth. 26 $_{28}$) (s. 2, Kap. III 2). Man erlebte in ihm den Genuß übernatürlicher Speise und Trankes; man war überzeugt, daß diese übernatürliche Speise und Trank in engster Beziehung zum Leib und Blut Christi ständen. Der lukanische Bericht scheint etwas andere Verhältnisse vorauszusetzen. Auch hier eine gemeinsame Mahlzeit, aber ihr fehlte das charakteristische Moment einer Feier des Todes

Christi. Im Mittelpunkt stand nicht der Genuß von Brot und Wein, sondern von Brot, das man, wie dort, in geheimnisvolle Beziehung zum Leibe Christi setzte. Vielleicht oder vermutlich wurde auch Wein genossen (wohl vor dem Brot Luk. 22 $_{17}$): aber das gehörte nicht zum Kern der heiligen Mahlzeit, und man dachte dabei nicht an den Tod oder das Blut des Herrn, sondern getröstete sich der Gewißheit baldiger freudiger Vereinigung mit dem Herrn im künftigen Reiche Luk. 22 $_{17}$. — Die Entstehung dieser heiligen Mahlzeit erklärte, ihre tiefere Bedeutung erläuterte man durch eine Erzählung von einem letzten gemeinsamen Mahle Jesu mit den Seinen und von Handlungen und Worten, die er dabei vorgenommen und gesprochen habe. Bei der Wichtigkeit dieser Mahlzeit und ihrer steten Wiederholung ist es verständlich, daß die sie erläuternde Erzählung allmählich eine ziemlich feste Form erhielt, gerade wie auch andere bedeutsame Worte und Begebenheiten aus dem Leben Jesu. Daher die weitgehende Uebereinstimmung in den Berichten. Wir haben also, wenn wir eine Analogie aus der Religionsgeschichte heranziehen wollen, in unsern Abendmahlserzählungen einen ätiologischen Kultbericht vor uns. Unter einem ätiologischen Kultbericht versteht man eine Erzählung, welche die Aufgabe hat, Entstehung und Art einer in einer religiösen Gemeinschaft gebräuchlichen Kulthandlung verständlich zu machen, wie z. B. die Pascha-Erzählung II Mose 12 das Pascha-Mahl oder die Sage vom Dionysos-Zagreus die Opferung des Gott-Stieres in den nächtlichen Bakchosfeiern erläuterte.

Unsere Berichte sind also nicht unmittelbare geschichtliche Kunde über die Entstehung des heiligen Brauches. Aber wir dürfen hoffen, daß in ihnen geschichtliche Kunde enthalten ist. Wir können sie feststellen nur mit Hilfe geschichtlicher Kritik. Damit betreten wir allerdings einen unsichern Boden. Und das ist eine schmerzliche Erkenntnis für den Frommen, der ganz genaue, authentische Kunde über alles haben möchte, was mit der Stiftung des Abendmahles zusammenhängt. Aber es ist eine unvermeidliche Erkenntnis. Immerhin können wir über das Allerwichtigste einigermaßen Sicheres erkennen; im übrigen müssen wir uns stets gegenwärtig halten, daß wir meist nur Vermutungen aussprechen können. Für die kritische Untersuchung, — die nicht in allen Einzelheiten vorgeführt werden kann — ist noch folgendes zu beachten. Als Quellen-Material kommt nicht nur die Kulterzählung in ihren verschiedenen Gestaltungen in Betracht, sondern auch der

Kult, der Brauch selbst, den wir vorfinden: auch er läßt Schlüsse auf seinen Ursprung zu. Es genügt ferner nicht, aus den Berichten die etwa älteste Form zu gewinnen: auch diese unterliegt noch der kritischen Frage, ob und inwieweit Glaube, Theologie, Kultus der Gemeinde sie beeinflußt haben können. Und endlich ist es nicht richtig, aus den vier Berichten einen, etwa den paulinischen, als den ältesten herausnehmen und für die kritische Untersuchung zugrunde legen zu wollen: ein solches Generalurteil ist nicht möglich. Vielmehr ist bei jedem einzelnen Punkt zu fragen, wo der älteste Bericht liegt.

2. Der Hergang. *Wann* hat das erste Abendmahl oder wie man sagt die Stiftung stattgefunden? Gleich bei dieser ersten Frage zeigt sich deutlich, wie unsicher der Boden ist, auf dem wir uns bewegen. In der Zeit der Entstehung unserer synoptischen Evangelien brachte man das heilige Mahl der Christen in Zusammenhang mit dem jüdischen Pascha (Mrk. 14$_{12}$ und Parallelen). Die Kulterzählung berichtet demgemäß, daß Jesus bei Gelegenheit des Pascha-Mahles den Ritus vollzogen habe. Das gilt denn auch fast allgemein als geschichtliche Tatsache. Und doch ist es sehr unsicher. Die Frage hängt aufs engste zusammen mit der andern Frage nach dem Todestage Jesu. Während alle 4 Evangelien einig sind in bezug auf den Wochentag des Todes, nämlich den Freitag (Mrk. 15$_{42}$ Mtth. 27$_{62}$ 28$_{1}$ Luk. 23$_{54}$ Joh. 19$_{14.\ 31}$), gehen sie auseinander hinsichtlich des Monatsdatums. Nach dem synoptischen Bericht ist Jesus am 15. Nisan, d. h. am ersten Pascha-Festtage, am Tage *nach* dem Pascha-Mahl gestorben, das am 14. Nisan nach Sonnenuntergang gefeiert wurde, Mrk. 14$_{12.\ 17}$ Mtth. 26$_{17.\ 20}$ Luk. 22$_{7.\ 14}$. Dagegen ist er nach Joh. am 14. Nisan gekreuzigt worden, vgl. 13$_{29}$ 18$_{28}$ 19$_{31}$; diese Verschiedenheit ist schlechterdings nicht zu beseitigen. Wo liegt das Richtige? D. h. für unsere Frage: fand das letzte Mahl Jesu mit den Seinen am Pascha-Abend, am 14. Nisan, oder am Abend vorher, am 13. Nisan statt? Selbstverständlich ist es für das Verständnis des ersten Abendmahls von größter Bedeutung, ob es im Rahmen der festlichen Pascha-Mahlzeit mit ihren ganz bestimmten religiösen Stimmungen oder bei einer gewöhnlichen Abendmahlzeit stattfand. Gegen die synoptische Ueberlieferung erheben sich schwerwiegende Bedenken. Darunter steht in erster Linie nicht die Angabe des Joh-Evangeliums, in dem allzu deutlich die Absicht erkennbar ist, Jesus als das wahre Pascha-Lamm erscheinen zu lassen, sondern die Unwahrscheinlich-

keit, fast muß man sagen Unmöglichkeit, daß Gefangennahme, Verhör, Prozeß und Verurteilung Jesu in der hochheiligen Pascha-Nacht, die Hinrichtung an dem wie ein Sabbat gehaltenen ersten Pascha-Tage stattgefunden habe. Dazu kommt eine Reihe anderer Beobachtungen. Nämlich die Angabe des Paulus: „in der Nacht da er ausgeliefert wurde". War es Pascha-Nacht, warum sagt Paulus nicht einfach „in der Nacht des Pascha"? Auch die synoptische Darstellung in ihrer ältesten Gestalt bei Mrk. zeigt noch Spuren einer andern Auffassung. Nach Mrk. 14 $_{2}$ wollte man es vermeiden, Jesus am Fest zu beseitigen; das ist älteste Ueberlieferungsschicht. Nach Mrk. 15 $_{21}$ kam Simon von Kyrene vom Acker: er hat also dort gearbeitet: das aber war am sabbatlichen ersten Pascha-Tage unmöglich. Nach allen Berichten endlich heißt es, Jesus nahm „Brot" (artos): beim Pascha aber wurden Mazzen, ungesäuertes Brot (azyma), genossen. War das letzte Mahl Jesu ein Pascha-Mahl, so würde sich höchst wahrscheinlich die Bezeichnung für ungesäuertes Brot (azyma) in der Erzählung finden. Die Erzählung von der Vorbereitung des Pascha Mrk. 14 $_{12-16}$ löst sich vollkommen aus dem Zusammenhange: in dem Bericht über das Mahl selbst aber fehlt jede Beziehung auf das Pascha-Mahl. Endlich widerspricht die Tatsache, daß das Herrenmahl in der Christenheit sehr oft, wohl täglich, später sonntäglich, nicht etwa nur am Pascha-Fest, gefeiert wurde, ganz entschieden der Annahme, daß das erste Abendmahl mit dem Pascha verknüpft gewesen sei. — So ist es wohl nicht als sicher, aber als wahrscheinlich zu bezeichnen, daß das letzte Mahl Jesu mit den Seinen nicht am 14. Nisan abends stattfand, nicht ein Pascha-Mahl, sondern ein gewöhnliches Nachtmahl war, das am 13. Nisan oder, um noch vorsichtiger zu sein, in der Nähe des Pascha-Festes vor sich ging. Die Verbindung mit dem Pascha-Festmahl gehört einer späteren Zeit an (s. Kap. IV). Für den Verlauf und die Stimmung des ersten Abendmahls und sein Verständnis ist also nicht das Pascha mit seinem Verlauf und Gedankenkreis heranzuziehen, sondern die einfache jüdische Mahlzeit.

Von den Worten und Handlungen Jesu beim ersten Abendmahl beachten wir natürlich nur, was auf die sogen. Stiftung des Herrenmahls bezug hat. Als ziemlich sicherer Bestandteil guter Ueberlieferung wird das Wort zu gelten haben, das bei Mrk. 14 $_{25}$ (vgl. Mtth. 26 $_{29}$ Luk. 22 $_{18}$) lautet: „Nicht mehr werde ich von dem Gewächs des Weinstocks

trinken bis zu jenem Tage, da ich es neu trinke im Reiche Gottes". Daß Paulus das Wort nicht erwähnt, ist nicht verwunderlich; für seinen Zweck kam es nicht in Betracht. Jesus hat also, vermutlich bei Gelegenheit eines Trunkes Wein, dem Gedanken Ausdruck gegeben, daß er nunmehr von den Seinen getrennt werde, zugleich aber — darauf ruht der Nachdruck — der frohen Gewißheit, daß er mit ihnen im Reiche Gottes wieder vereinigt werde. Das Wort trägt so sehr den Stempel der Unerfindbarkeit an sich und steht so wenig mit der Theologie der Urgemeinde und ihrer Auffassung der Abendmahlsfeier im Zusammenhang, daß man an seiner Geschichtlichkeit zu zweifeln keinen Anlaß hat. Ob es n a ch dem Brot- und Kelchwort (Mrk. Mtth.) gefallen ist oder v o r dem Brotwort (Luk.), können wir nicht erkennen. Auch nicht, ob es beim Herumreichen eines Bechers gesprochen worden ist (Luk.) oder nicht (Mrk. Mtth.); die lukanische Darstellung ist immerhin in sich wahrscheinlicher. — Als geschichtlich gesichert erscheint dann weiter die Handlung Jesu mit dem Brot. Nach allen vier Formen der Kulterzählung hat Jesus — ob zu Beginn oder während der Abendmahlzeit, müssen wir als unerkennbar beiseite lassen — Brot genommen, den „Segen" Mrk. 14 $_{22}$ Mtth. 26 $_{26}$, oder das „Dankgebet" I Kor. 11 $_{24}$ Luk. 22 $_{19}$ darüber gesprochen, es zerbrochen und den Jüngern gegeben, d. h. es unter die Jünger verteilt; das Zerbrechen ist nichts weiter als die Voraussetzung für das Verteilen. In diesem Verfahren lag nichts Auffallendes. Der jüdische Hausvater sprach zu Beginn der Mahlzeit das Dankgebet für das Brot und — wenn welcher vorhanden war — den Wein. Jesus nahm damit also nur die Funktionen des Hausvaters vor, der er natürlich im Kreise der Seinen war. Ueber dem Brot sprach er etwa wie andere jüdische Hausväter das geläufige Dankeswort: „Gelobet seist du, Herr, unser Gott, du König der Welt, der das Brot aus der Erde hervorbringt". Ihre Besonderheit erhielt diese Handlung erst durch die geheimnisvollen Worte, mit denen er — nach der Kulterzählung — die Verteilung begleitet hat. Abgesehn von dem einleitenden Wörtchen „nehmet" Mrk., „nehmet, esset" Mtth. stimmen hier die beiden von Mrk. Mtth. und von Luk. repräsentierten Ueberlieferungslinien genau überein; das Wort lautete nach ihnen „das ist mein Leib". Von ihnen weicht die dritte, bei Paulus, durch zwei Zusätze ab: „der für euch" und „das tut zu meinem Gedächtnis". Am lebhaftesten tobt der Streit um den paulinischen Zusatz: „Das tut zu meinem Gedächtnis". Hat Jesus das nicht ge-

sprochen, dann — so sagt man — hat er nicht zur Wiederholung aufgefordert, hat das Mahl nicht „eingesetzt", „gestiftet", das Recht unserer Feier scheint gefährdet. Wir müssen diese praktische Frage hier völlig außer acht lassen und lediglich nach der geschichtlichen Wahrscheinlichkeit fragen. Daß man auch in den Kreisen des Mrk., Mtth. und Luk. das heilige Mahl als eine Gedächtnisfeier für den Herrn aufgefaßt hat, ist gewiß; und ebenso wird man nicht daran gezweifelt haben, daß Jesus die Wiederholung der Feier gewollt hat. Wenn trotzdem die in diesen Kreisen gängige Kulterzählung nichts von dem Befehl: „Das tut zu meinem Gedächtnis" berichtet, so ist das ein zwingender Beweis dafür, daß man auch nichts von ihm gewußt hat. Weggelassen hätte man ihn gewiß nicht. Und wir beobachten in der evangelischen Ueberlieferung vielfach die Neigung der Gemeinde, ihre Einrichtungen und Anschauungen durch Worte zu legitimieren, die man Jesus in den Mund legt. Wir können uns wohl erklären, daß ein derartiges Wort *entstand*, aber keinesfalls, daß man es wegließ. So werden wir es denn zwar durchaus nicht als sicher, wohl aber als immerhin wahrscheinlich bezeichnen müssen, daß Jesus diese Worte nicht gesprochen hat. Ob Paulus sie etwa selbst hinzugefügt oder schon aus der Tradition entnommen hat, wissen wir nicht. Man erzählte sich etwa, Jesus habe gewünscht, ein solches Mahl solle zu seinem Gedächtnis gefeiert werden. Das setzte sich dann leicht in ein Wort Jesu um. Ein bezeichnendes analoges Beispiel für eine derartige Entwicklung haben wir im Kelchwort des Mtth. Bei Mrk. 14 $_{23}$ wird berichtet: „und sie tranken alle daraus". Dagegen Mtth. läßt Jesus selbst sagen 26 $_{27}$: „Trinket alle daraus". Die Entstehung dieses Befehls liegt auf der Hand. Ein anderes Beispiel bietet I Kor. 11 $_{26}$. Dies Wort *Pauli* (ihr verkündigt den Tod des Herrn) hat man später zu einem Wort *Jesu* gestempelt: „ihr sollt *meinen* Tod verkündigen" — Was nun den andern paulinischen Zusatz zum Brotwort „der für euch" angeht, so empfiehlt sich die kürzere und einfachere Form bei Mrk. Mtth. Luk. eben deshalb ohne weiteres als die ursprünglichere. Dieser Eindruck wird erheblich verstärkt, wenn wir den Inhalt des Zusatzes ins Auge fassen. Er bedeutet: Der Leib, „der für euch" in den Tod gegeben, im Tode geopfert wird. Er enthält also einen Hinweis auf den Tod Jesu, wie er in der kürzeren Form „das ist mein Leib" in keiner Weise enthalten ist, und *zugleich* eine *Deutung* dieses Todes: der erfolgt zugunsten der Seinen. Damit stehen wir

mitten in der Theologie der Urgemeinde oder des Paulus. Der schmachvolle Tod Jesu am Galgen war für die älteste Jüngergemeinde ein schweres Rätsel, das sie viel innere Not und Qualen gekostet hat. Ursprünglich wurde er als eine Katastrophe empfunden, die alle Hoffnungen zerstörte Mrk. 14 $_{27}$ Luk. 24 $_{21}$. Der Glaube an die Auferstehung des Gekreuzigten nahm dieser Katastrophe dann ihre unheimliche Wirkung, aber immer noch erschien sie als ein unverständliches Rätsel. Einen Schritt weiter kam man, als man den Tod in der Schrift geweissagt, also als Willen Gottes, erkannte Mtth. 26 $_{53}$ f. Luk. 22 $_{22}$ 24 $_{26}$f. Apgsch. 2 $_{23}$. Der letzte Schritt aber war erst dann getan, als man ihn verstehen lernte als eine für das Heil notwendige Tatsache, als Sühne für die Sünde, als Besiegelung des neuen Bundes, als Opfer für die Jünger: da war der Schrecken des Kreuzes überwunden. Schon die Urgemeinde gelangte zu den Anfängen dieser beseligenden Erkenntnis: ihre Vollendung erfolgte erst durch Paulus. Auf dieser Stufe der Entwicklung der Gemeindeanschauung liegt der Zusatz „der für euch". Grade sein Zusammenhang mit der Gemeinde-Theologie zwingt uns, zu bezweifeln, daß Jesus ihn gesprochen hat. Man wird es jedenfalls als unwahrscheinlich vermuten müssen, daß der Zusatz ursprünglich ist. Dagegen paßt er vorzüglich in die Anschauung des Paulus. — Nicht zu entscheiden, aber auch unerheblich ist die Frage, ob Jesus mit dem Deutungswort eine Aufforderung zum Genuß verbunden hat. Paulus und Luk. schweigen darüber, Mrk. hat: „nehmet", Mtth.: „nehmet, esset". Die Form des Mtth., zweifellos die jüngere, ist wieder ein bezeichnendes Beispiel für die Freiheit, mit der man die Berichte behandelte. Ob wir nun dem Bericht des Mrk. (Mtth.) trauen oder nicht: unter allen Umständen ist sicher, daß das zerbrochene Brot den Tischgästen zum E s s e n gereicht und von ihnen g e n o s s e n wurde: es diente also nicht nur als Darstellungs-Material für das Deutungswort. Dafür spricht ja deutlich genug die Tatsache, daß sich ein wirkliches Essen, ein Mahl an diesen Vorgang angeschlossen hat.

Jesus verteilte also nach dem Dankgebet unter die Seinen ein zerbrochenes Brot mit dem geheimnisvollen Wort: „(nehmet), das ist mein Leib". Auf die Handlung mit dem Brot folgte, wenigstens nach den beiden Ueberlieferungsgruppen Mrk.-Mtth. und Paulus, eine verwandte Handlung mit einem Becher (vermutlich mit gemischtem Wein). Auch über ihm — so hören wir — habe Jesus den Dank gesprochen, etwa das gängige Dankeswort: „Gelobet seist

du, Herr, unser Gott, du König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks geschaffen hast", und ihn dann den Jüngern gereicht. Mrk. bemerkt: „und sie tranken alle daraus", eine immerhin auffallende Bemerkung (vgl. unten); Mtth. macht daraus einen Befehl Jesu „trinket alle daraus" (s. oben S. 49). Das Begleitwort lautete nach Paulus: „Dieser Becher ist der neue Bund, (der) durch mein Blut (begründet wird)"; nach Mrk. Mtth.: „Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird (zur Vergebung der Sünden)". In beiden Formen wird der Inhalt des Kelches zum Blut Jesu in Beziehung gesetzt, das einen Bund begründet habe; in beiden wird also auf den Tod Jesu hingewiesen und zwar als auf ein Bundesopfer, — es liegt eine theologische Deutung des Kreuzestodes vor.

Ehe wir indes den genaueren Sinn und die ursprüngliche Form des Kelchwortes untersuchen, erhebt sich eine viel wichtigere Frage, nämlich: ob denn diese Kelchhandlung überhaupt sicher zum ersten Abendmahl gehört habe. Zunächst erscheint ja ein solcher Zweifel widersinnig, frommes Gefühl fast verletzend. Und doch drängt sich wenigstens die Frage dem gewissenhaften Forscher unabweisbar auf. Die große Abweichung der ursprünglichen lukanischen Kulterzählung (s. S. 41) muß hier jeden Leser stutzig machen. Auch sie weiß zwar von einem Kelch, aber von einem vor dem Brot gereichten; vor allem aber kennt sie kein verwandtes Kelchwort. Sie verbindet mit dem Kelch das schon besprochene Wort: „ich werde nicht trinken . . .", weiß aber nichts von einer Hindeutung auf das Blut und den Tod Jesu: sie knüpft vielmehr daran den frohen Ausblick auf die herrliche Vollendung. Nun hat Luk. das Mrk.-Evangelium gekannt. Nur schwerwiegende Gründe können ihn vermocht haben, trotzdem einen so abweichenden Bericht zu bringen. Entweder wurde in seinen Kreisen das Herrenmahl so gefeiert, wie seine Kulterzählung es erkennen läßt (s. S. 44 f.). Oder er fand diese Form der Erzählung in einer Quelle, einer Sonderquelle, deren Benutzung man auch sonst bei ihm anzunehmen Grund hat, einer Quelle, die nach Jerusalem oder wenigstens Palästina weist. Die letzte Annahme dürfte die immerhin wahrscheinlichere sein. Nun ist nach unserer Feststellung (s. S. 44) auch dieser Bericht der alten Quelle zunächst nur als Quelle für Feier und Verständnis des Herrenmahls in den Kreisen zu behandeln, in denen diese Quelle entstand und verbreitet war. In der Feier dieser Kreise (s. S. 44 f.) würde

demnach nur der Genuß des Brotes als der heiligen Speise im Mittelpunkt gestanden haben; der Kelch, wenn er überhaupt Verwendung fand, war nicht heiliger Trank, hatte jedenfalls keinerlei Beziehung zum Blut und Tode Jesu; das Mahl hatte nicht den Charakter der Todesfeier Jesu, wie das bei Paulus und Mrk.-Mtth. der Fall ist. Die Frage ist eben nur, ob nicht diese Form des Herrenmahls, die wir zudem auf palästinensischem, judenchristlichem Boden zu suchen hätten, der ersten von Jesus selbst vorgenommenen Feier näher kommt und sie klarer wiederspiegelt als die aus Paulus und Mrk.-Mtth. bekannte; — d. h.: ob also nicht im ersten Abendmahl, wie hier, der Kelch und das Kelchwort gefehlt haben. Dieser Frage, gegenüber dem einheitlichen Zeugnis von Paulus und Mrk.-Mtth., ernsthafte Beachtung zu widmen, nötigen nun einige Beobachtungen, die zum lukanischen Bericht hinzukommen. 1. Leider haben wir über die Herrenmahlsfeier der ältesten palästinensischen Gemeinden keine unmittelbaren Nachrichten. Doch findet sich in der Apostelgeschichte 2 $_{46}$ die Notiz: „Indem sie in den Häusern das Brot brachen, genossen sie ihre Speise mit Frohlocken und in Einfalt des Herzens". *Wenn* diese Bemerkung ein richtiges Bild gibt, so trug das Herrenmahl der ältesten Jüngergemeinde nicht den Charakter einer Feier des Gedächtnisses *an den Tod Jesu* (Paulus und Mrk.-Mtth.), vielmehr war der Grundton Freude und Frohlocken, — gerade so wie in der lukanischen Feier der Gedanke an den Tod fehlt und die Stimmung froher Hoffnung (Luk. 22 $_{18}$) vorherrscht. 2. Das Herrenmahl wird in der Apostelgeschichte durchweg als Brotbrechen bezeichnet Apgsch. 2 $_{41.\ 46}$ 20 $_{7.\ 11}$ — *vielleicht* ein Hinweis darauf, daß nur Brot genossen wurde, der Wein mindestens unwichtig war. 3. Ein indirektes Zeugnis über das Herrenmahl der Urgemeinde haben wir in einer Erzählung aus dem Leben Jesu. Die Speisung der 5000 (oder 4000) ist ganz zweifellos als ein Typus der Herrenmahlzeit gedacht (vgl. in den Berichten dieselbe Schilderung des Verhaltens Jesu wie beim Abendmahl: er nahm das Brot, sprach das Dankgebet, brach es und gab es den Jüngern, Mrk. 6 $_{41}$ 8 $_{6}$ u. Parall.). Bei diesem Gegenbilde des Abendmahles wird der Kelch mit keiner Silbe erwähnt. 4. Spätere im Jordanlande wohnende (judenchristliche) Sekten haben noch lange nachher das Herrenmahl ohne Wein gefeiert. Mit Wasser feierten es noch Zeitgenossen Cyprians in Nordafrika. 5. Die eigenartige, sonst unbegründete Bemerkung

Mrk. 14 23: „sie tranken a l l e daraus", erklärt sich am besten als polemische Bemerkung gegen eine in andern Kreisen vorauszusetzende Geringschätzung des Kelches. 6. Endlich aber muß stutzig machen, daß das Kelchwort sowohl in der Fassung des Paulus wie der des Mrk. und Mtth. einen durchaus theologischen Charakter trägt. Es deutet so wie es vorliegt den Tod Jesu als ein Bundesopfer und macht sich damit als ein Erzeugnis der Gemeindetheologie, vielleicht paulinischer Theologie, verdächtig, vgl. S. 50 f. — All diese Erwägungen sind nicht schlechthin durchschlagend, aber sie verstärken die durch den lukanischen Bericht nahegelegte Zweifelsfrage und zwingen den vorsichtigen Forscher, mit der M ö g l i c h k e i t zu rechnen, daß Jesus beim ersten Abendmahl das Kelchwort nicht gesprochen hat, daß also diese Kelchhandlung mit ihrem Deutwort erst später als Pendant zur Brothandlung eingedrungen, aber nicht überall durchgedrungen ist. Wann und wo, ob etwa zunächst auf heidenchristlichem Boden, können wir nicht sagen. Vielleicht war bei dem ersten Abendmahl mit dem Herumreichen des Kelches das Wort von der Trennung und Wiedervereinigung verknüpft; im Lauf der Entwicklung der Gemeindefeier trat dann eine Parallele zum Brotwort an seine Stelle, und jenes verlor seinen ursprünglichen Platz (s. Mrk.-Mtth.).

Muß diese M ö g l i c h k e i t immer im Auge behalten werden, so wird man es andererseits bei dem Gewicht der paulinischen und Mrk.-Mtth.-Ueberlieferung doch immerhin als möglich bezeichnen, daß ein solches Kelchwort in irgend einer Form von Jesus gesprochen worden ist. Nehmen wir an, es sei so — in welcher Form wird Jesus das Wort gesprochen haben? in der Form des Paulus oder Mrk.-Mtth.? Der paulinische Zusatz „das tut, so oft ihr (ihn) trinket, zu meinem Gedächtnis" unterliegt natürlich denselben Bedenken wie der gleiche Zusatz zum Brotwort. Daß im übrigen die beiden Formen sachlich im wesentlichen denselben Sinn haben und welchen, ist bereits gezeigt (S. 51). Die paulinische Form geht über die andre darin hinaus, daß der n e u e Bund gemeint sei. Weiterhin ist bereits klar geworden (S. 44), daß die paulinische Fassung als die gezwungenere wohl nicht die ursprüngliche ist. So müssen wir Mrk.-Mtth. zugrunde legen, wenn wir zu dem eventuell von Jesus gesprochenen Worte vorwärts dringen wollen. Wir erinnern uns, daß der Mtth-Text „zur Vergebung der Sünden" nicht zum ursprünglichen Bestande gehört. Nun dürfte einleuchten, daß die Worte „das für viele vergossen wird" nur

einen Gedanken aussprechen, der in „mein Blut des Bundes“ schon enthalten ist: ist es das Blut des Bundes, so ist ohne weiteres klar, daß es für viele vergossen wird. Die Worte sind also späterer erläuternder Zusatz. Aber wir werden in der Vereinfachung vielleicht noch weiter gehen müssen. „*Mein* Blut des *Bundes*“ ist außerordentlich schwerfällig; die zwiefache Bestimmung von Blut: „mein“ und „des Bundes“ ist kaum erträglich. Da nun in dem Zusatz „des Bundes“ eine Anschauung der Gemeinde-Theologie, bezw. des Paulus zum Ausdruck kommt, so unterliegt er dem Verdacht späterer Hinzufügung. Als etwaiges Kelch-Wort Jesu haben wir somit, falls wir seine Geschichtlichkeit überhaupt annehmen, *wahrscheinlich* zu betrachten: „Das ist mein Blut“ — eine Form wie sie auch Justin bietet Apol. I 66, wir wissen nicht, ob auf Grund irgend welcher Quellen-Nachricht. — Auf die Feststellung weiterer Einzelheiten müssen wir verzichten. Ob Jesus gleich zu Beginn der Abendmahlzeit oder im Lauf derselben seine bedeutsamen Handlungen vorgenommen, ob er das Dankgebet über dem Wein *vor* dem Brot gesprochen hat (Luk. 22$_{17.\ 19}$ I Kor. 10$_{16.\ 21}$ Didache 9), ob der gesegnete Becher erst nach Vollendung der Mahlzeit (I Kor. 11$_{25}$: nach dem Mahle) gereicht wurde, u. a. können wir nicht mehr erkennen. Die von Luk. 22$_{17.\ 19}$ I Kor. 10$_{16.\ 21}$ Didache 9 gebotene Reihenfolge (Kelch-Brot) würde immerhin dem Gang der feierlichen jüdischen Sabbat-Mahlzeit entsprechen. Indes tun wir gut, die einschlägigen dürftigen Angaben der Quellen, nach unserer Erkenntnis S. 44, als Angaben über Vorgänge bei den späteren Gemeindefeiern zu verwerten. Die Heranziehung des Verlaufs jüdischer Mahlzeiten (bezw. des Pascha-Mahles) wirft hier kaum Gewinn ab. Auch die Frage können wir nicht beantworten, ob Jesus selbst von dem Brote und Wein genossen habe. Hat er das Wort Luk. 22$_{18}$ bei dem Herumreichen eines Bechers gesprochen (s. Luk. 22$_{17}$), so müssen wir freilich annehmen, daß er daraus auch getrunken hat. Aber anders scheint es, psychologisch angesehen, natürlich bei dem Brot (und Kelch) zu liegen, das er als seinen Leib (und sein Blut) bezeichnete und herumgab: wir wissen es nicht.

Es sind dürftige Reste nur, die wir mit einiger Sicherheit nach mühsamer Arbeit gewinnen. Am letzten Abend vor seinem Tode, in der Nähe des Pascha-Festes, beim gemeinsamen Mahl mit den Seinen, hat Jesus, die Funktionen des Hausvaters versehend (ver-

mutlich bei einem Trunk Weins) ein Wort über die Trennung von den Seinen, aber auch seine Wiedervereinigung mit ihnen im Gottesreiche gesprochen; er hat ein Brot zerbrochen und verteilt mit dem geheimnisvollen Wort: „Das ist mein Leib". Vielleicht hat er auch einen Kelch herumgegeben mit dem Geleitwort: „Das ist mein Blut".

3. Die Bedeutung des Vorgangs. Aber längst drängt nun die für uns wichtigste Frage nach dem Sinn dieses eigenartigen Vorgangs: was wollte Jesus mit ihm, welche Gedanken und Absichten bewegten ihn, was wollte er mit Handlung und Wort den Seinen sagen? Vermochten wir nur mühsam einige wenige Züge des äußeren Hergangs zu erkennen, so müssen wir uns von vornherein darüber klar sein, daß wir noch mehr bei der Frage nach dem innern Sinn uns bescheiden müssen und auf Vermutungen angewiesen sind. Das Wichtigste können wir indes auch hier zu erkennen hoffen. Der wertvollste Schlüssel zum Verständnis sind Lage und Stimmung des Handelnden und Redenden. Glücklicherweise können wir die innere Situation und Stimmung Jesu an diesem Abend wenigstens in ihren Grundzügen erkennen. Es war der letzte Abend, das letzte Mahl vor dem Tode. Und Jesus ahnte, wie es stand. Daß er schon nach Jerusalem gezogen sei mit der Absicht dort zu sterben, ist zwar nicht Geschichte, sondern ein Stück des Glaubens der Gemeinde. Nur im Zentrum des jüdischen Volkes konnte Jesus sein Werk zu vollenden hoffen: deshalb zog er dorthin. Aber nach den Erfahrungen in Galiläa konnte ihm nicht verborgen sein, daß eine Wirksamkeit in Jerusalem zum Kampf auf Leben und Tod wenigstens führen konnte, vielleicht mußte. Die schnell sich zuspitzende Lage mußte ihm die Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit machen. Wir erkennen noch, daß er in der letzten Zeit die Nächte außerhalb der Stadt, vermutlich im Versteck, zugebracht hat. Mit dem Gedanken an eine Katastrophe mußten in seiner Seele aber auch die Erwägungen beginnen, was aus seinem Werk, seiner Lebensarbeit, seinen Jüngern im Fall seines Todes werden würde, — das Ringen um den Glauben an sich, sein Werk, seinen Gott. Am Abend vor der Gefangennahme wird das Ahnen wenn nicht zum Wissen, so doch zur Gewißheit geworden sein. Das ist psychologisch verständlich. Bestätigt wird diese Annahme durch das Wort: „nicht mehr werde ich von dem Gewächs . ." Abschiedsstimmung also bewegt ihn, Todesgedanken füllen seine Seele. Als er sich mit den Seinen zum Mahl niederlegte, war er gewiß,

daß es das letzte brüderliche Mahl sei. Alles was er über diesen Ausgang seines Werkes gedacht, stürmt wieder auf ihn ein; alle Liebe zu den Jüngern wird verstärkt lebendig. Er ist nicht unterlegen in seinem Ringen um den Glauben an seinen Gott und sein Werk, er ist der frohen Hoffnung gewiß, daß er im Reich des Vaters dereinst mit den Seinen wieder vereint sein wird. Aber was wird inzwischen aus der Schar der Seinen werden, deren Glauben und Schwächen er so gut kennt? In einem Wort, zum Becher gesprochen, hat er seine Abschiedsgedanken, zugleich aber die darüber siegende Hoffnung ausgesprochen. Ob die Jünger es voll verstanden, wir wissens nicht. Dann aber greift er in feierlicher Weise zum Brot, verteilt es und spricht: „Das ist mein Leib". — Was will er? Unendlich viel ist das Wort erklärt. Seine Geschichte ist eine Leidensgeschichte. Am geläufigsten ist die kirchliche Deutung: das Brot sei real sein Leib und zwar sein verklärter Leib. In und mit dem Brot und Wein werde der wahre Leib und Blut Christi ausgeteilt und empfangen. Luther hat sich für diese Deutung bekanntlich mit hartnäckigem Starrsinn auf das Wörtchen „ist" versteift: das stehe fest und daran sei nicht zu deuteln. Daß dieses Verständnis sehr alt, daß es sich schon in der alten Christenheit, auch bei Paulus wenigstens ähnlich findet, daß die Schreiber und ersten Leser der Evangelien die Worte ähnlich verstanden haben, ist sicher. Und wir bewundern aufrichtig die tiefe Mystik und Glut des Glaubens, der je und je in diesem Abendmahlsglauben seine Befriedigung gefunden und seinen Höhepunkt erlebt hat. Aber das alles berechtigt nicht zu der Ansicht, daß Jesus selbst diese Worte so gemeint habe. Dagegen spricht nicht weniger als alles. Niemand wird heute noch Luthers Betonung des Wörtchens „**ist**" ernst nehmen. Im Aramäischen, das Jesus sprach, war die Partikel „ist" höchst wahrscheinlich überhaupt nicht ausgedrückt: „dies — mein Leib". Und wenn die Kopula „ist" zwei Substantive verbindet, so bezeichnet sie keineswegs immer die volle reale Identität. Mtth. 13 $_{18}$: Der Acker ist die Welt; der gute Same, das sind die Söhne des Reiches. Ezech. 5 $_{5}$: „Dies (nämlich die verbrannten, verstreuten Haare) ist Jerusalem". Das Wörtlein „ist" fordert also diese Auffassung nicht; es kann durchaus den Sinn von „bedeutet" haben. Weiterhin: wie konnte Jesus den Jüngern seinen verklärten Leib geben, wo er noch körperlich vor ihnen saß und die Verklärung noch ausstand? Das erste Abendmahl wäre ja kein wirkliches Abendmahl gewesen, hätte des eigent-

lichen Segens entbehrt. Vor allem aber: dies Wort mit diesem Sinne hätten die Jünger schlechterdings nicht verstehen können. Ein Rätsel aber hat Jesus ihnen in diesem weihevollen Augenblick gewiß nicht aufgegeben. „Was aus einem von Rührung, Besorgnis und Liebe erfüllten Herzen kommt, wird immer schlicht und einfach sein" (Jülicher). Ernsthaft in Betracht kommen kann nur eine Deutung, die einmal Jesus nichts sagen läßt, was die Jünger nicht verstehen konnten, die andererseits die nachfolgende Entwicklung der Feier und ihrer Schätzung verständlich erscheinen läßt. Aus der Fülle der vielen Deutungsversuche, die hier nicht besprochen werden können, ragt einer hervor (besonders von Jülicher vertreten). Danach liegt in dem Handeln und Reden mit und über Brot und Wein eine Doppel-Parabel (Gleichnis) vor. Wie Jesus sonst gern in Gleichnissen redet, so handelt er hier gleichsam ein Gleichnis; und wie er sonst gern zwei Gleichnisse verbindet (Sauerteig und Senfkorn, verlorenes Schaf und Groschen u. a.), so auch hier. So wie dies Brot zerstückelt ist, so wird auch mein Leib zerbrochen werden im Tode. Und: so wie dieser Wein alsbald verschwunden sein wird (oder vergossen wird), so wird alsbald mein Blut vergossen sein; aber es wird nicht umsonst vergossen, sondern: zugunsten vieler, als Bundesblut. In beiden Worten werde auf den Tod Bezug genommen. Der Nachdruck liegt dabei auf dem Wort Jesu und den Gegenständen, nicht auf dem Genuß. Das Abendmahl war nach dieser Auffassung also eine Ankündigung des Todes Jesu und eine Deutung desselben: der Tod als Quelle des Segens für die Jünger. — So feinsinnig diese Deutung ist und so ergreifend der Sinn des Vorgangs durch sie wird: zwei schwerwiegende Bedenken erheben sich gegen sie. 1. Die Erklärung geht von der Symbolik der Gegenstände und des Handelns Jesu mit ihnen aus. Nun fehlt diese Symbolik völlig bei dem Kelch: es wird nicht erzählt, daß der Wein „ausgegossen" wurde oder daß er verschwand. Der Vergleichungspunkt wäre also verschwiegen. Beim Brot wird freilich das Zerbrechen erwähnt. Aber es ist deutlich, daß das nur als Vorbedingung für die Verteilung des einen Brotes unter mehrere in Betracht kommt. 2. Vor allem berücksichtigt diese Deutung nicht, daß Brot und Wein verteilt werden, um gegessen und getrunken zu werden. Das Essen vom selben Brot und Trinken aus demselben Kelch sind nach den Berichten nicht nur wichtig, sondern stehen im Mittelpunkt. Nur daraus erklärt sich, daß sich in der Folgezeit ein gemeinsames

Mahl an diesen Vorgang angeschlossen hat.

Deshalb mag hier eine andere Deutung vorgeschlagen sein. Sie knüpft direkt an diesen wichtigen Zug an. Gerade er legt diese Deutung unmittelbar nahe. Jesus nahm in feierlicher Weise Brot und verteilte es unter die Jünger. Unmittelbar mit diesem Essen desselben Brotes war für die Tischgenossen ein tiefes Symbol gegeben, und nicht nur ein Symbol, sondern auch eine bedeutsame Wirkung, nämlich eine enge Verbrüderung der Teilnehmer. Wir müssen uns nur in antike Anschauung versetzen. Viel mehr als für uns war für antikes, speziell semitisches Empfinden gemeinsames Essen ein bedeutsamer, fast heiliger Akt: die Tischgenossenschaft bedeutet und bewirkt die engste Gemeinschaft. Das gemeinsame Essen stellt die engste Verbrüderung her; in den Tischgenossen pulsiert infolge des Genusses von derselben Speise gleichsam das gleiche Blut. Diese uralten Vorstellungen waren Jesus und den Jüngern geläufig. Ohne weiteres verstanden diese das feierliche Tun des Meisters: daß er eine enge, innige Gemeinschaft unter ihnen stiften, sie zu einem heiligen Bunde vereinigen wolle. Eine deutliche Bestätigung für die Lebendigkeit dieser Anschauungen haben wir I Kor. 10 $_{16}$: „weil ein Brot da ist, sind wir, die vielen, ein Leib; denn wir nehmen alle an dem einen Brote teil". Diese von Jesus geschaffene Verbrüderung erhielt nun aber ihr besonderes Gepräge durch das Wort, mit dem er das Brot verteilte: „das ist mein Leib". Der Sinn ist nun klar. Weder der irdische Körper Jesu noch der verklärte Leib der Zukunft ist damit gemeint: der Leib repräsentiert ihn selbst, seine Persönlichkeit, alles was dieser leibhaftige Mensch an religiösem Gut und Erleben bedeutete und gewährleistete. Seinen Leib, d. h. sich selbst, was er durch Lehren und Leben ihnen geboten hat, was er ihnen gewesen ist, gibt er ihnen als die Speise, die ihre Verbrüderung bewirkt, als den Quell, aus dem sie ihr Blut erneuern sollen: er selbst will das sein, was sie unlösbar zusammenbindet. „So wie ich euch allen dies eine Brot gebe und ihr alle von dem einen Brot esset zum Zeichen und zur Begründung enger Gemeinschaft, so gebe ich euch meinen Leib, d. h. mich selbst, und so sollt ihr mich in euch aufnehmen als das Mittel innigster Verbrüderung und Gemeinschaft." Innigster Gemeinschaft unter einander. Aber dann auch mit Jesus. Herstellung der Gemeinschaft der Jünger untereinander ist der Grundgedanke der Handlung: aber damit ist unmittel-

bar auch dieses andere vorhanden. Ist Jesus das Bindemittel in der Gemeinschaft der Jünger, so ist dadurch mittelbar auch die Gemeinschaft mit ihm gegeben. — Auf den bevorstehenden Tod Jesu weisen Brot-Handlung und Brot-Wort selbst nicht hin. In keiner Weise. Eine andere Frage aber ist, ob nicht der Zeitpunkt, die Nähe des Todes, eine gewisse Beziehung herstellte. Für Jesus selbst, der die Katastrophe ahnte, — schwerlich für die Jünger, die den Ernst der Lage scheinbar nicht begriffen haben, — war diese Beziehung gewiß vorhanden. Der Gedanke an den Tod ist bei Jesus der gewaltige Hintergrund von Handlung und Wort: auf dieser Folie erscheinen sie erst in ihrer ganzen Größe. Angesichts des Todes, der sein Werk scheinbar zertrümmern, der alle Hoffnungen vernichten, der seine Anhänger auseinander treiben würde (Mrk. 14 $_{27}$), bindet Jesus die Seinen in kühnem Glauben an einander, und sich selbst macht er zum Mittelpunkt ihrer Gemeinschaft, — dem Tode zum Trotz. Auch nach dem Tode will und wird er im Kreise der Seinen bestimmend fortwirken. Es war ein Höhepunkt seines Glaubens und seines Lebens.

Vielleicht hat sich Jesus mit dem Wort vom Brot begnügt: wir würden nichts entbehren; was er tat, wäre groß genug und in sich abgeschlossen gewesen. Vielleicht aber hat er noch die Handlung mit dem Kelch hinzugefügt. Sie bedeutet eine Wiederholung, aber zugleich eine Vertiefung und Verstärkung des bereits Gehandelten und Gesprochenen. Das Trinken aus demselben Becher hat im wesentlichen denselben Sinn wie das Essen desselben Brotes: es stiftet Gemeinschaft. Das Wort vom Kelch aber — nehmen wir an, es hieß: „das ist mein Blut", vgl. S. 54 — bringt nun eine ergreifende Vertiefung des Gedankens. Auch hier liegen uralte Vorstellungen zugrunde. Das festeste Bindemittel zwischen Menschen ist das Blut. Die Blutsbrüder trinken das Blut einer des andern. An Stelle des eigenen kann das Blut oder Fleisch eines Tieres treten. Einen besonderen Ausschnitt aus diesem Gedankenkreise bildet der Vorstellungskreis des B u n d e s und Bundesopfers. Der Bund zwischen zwei Menschen wird hergestellt und unverbrüchlich gemacht durch ein Opfer, dessen Blut von den Parteien getrunken oder, später, auf sie gesprengt wird. An Stelle des Bluttrinkens trat auch wohl der Genuß anderer Getränke. Die Riten waren im Umkreise Jesu kaum noch vorhanden. Aber lebendig waren Anschauung, Bild und Gedanke. Und deshalb war das Wort Jesu den Jüngern ohne weiteres verständlich. Gemein-

schaft, ja Blutsbrüderschaft stiftet er, indem er sie aus demselben Becher trinken läßt, und zwar gibt er ihnen sein Blut, d. h. ohne Bild: sich selbst, zur Herstellung dieser Blutsverbrüderung. „Mich gebe ich euch und sollt ihr nehmen als das Blut, das euch zu Blutsbrüdern macht". Beziehung auf den Tod Jesu braucht auch hier nicht notwendig angenommen zu werden. Aber freilich liegt sie hier näher (Blut!) als bei dem Brotwort. Dann bekäme das Wort eine feine Nuance. „Mich als den Getöteten gebe ich euch als Band eurer Gemeinschaft." Grade seinen Tod würde Jesus dann als die Grundlage ihrer Vereinigung bezeichnen. Diese Beziehung auf den Tod wäre als sicher zu behaupten, wenn Jesus den Ausdruck „mein Blut des Bundes" gebraucht hätte. Der Bund verlangt das Blut, also den Tod des Opfertieres. Jesus würde sich als Bundesopfer bezeichnen. „Bund" d. h. wohl zwischen den Jüngern untereinander (nicht mit Gott, wie es Paulus freilich verstanden hat, wenn er vom „neuen Bund" redet). Doch ist es ja wenig wahrscheinlich (s. 54), daß, falls Jesus überhaupt das Kelchwort gesprochen hat, das Wort gelautet hat: „Das ist mein Blut des Bundes".

Haben wir die Trümmer der Ueberlieferung in der Hauptsache richtig gedeutet, so war das erste Abendmahl eine Stiftung und Schaffung engster, innigster Gemeinschaft der Jünger untereinander und zugleich mit Jesus, einer Gemeinschaft, als deren Grundlage und Bindemittel Jesus sich selbst, und zwar, wenn das Kelchwort von ihm stammt, vielleicht als den im Tode Geopferten darbot. Es war ein tiefergreifender Augenblick, als Jesus diese Handlung vornahm: der unerreichte Höhepunkt seines Glaubens, seiner Predigt und seines Handelns. Er sah oder ahnte, daß — für die Menschen — sein Lebenswerk bald in Trümmer fallen würde; aber auf und mit den Trümmern richtete er in froher Hoffnung auf das Reich des Vaters das Werk kühnen Glaubens wieder auf. Die Gemeinschaft, deren beherrschender Mittelpunkt er gewesen war, sollte zerfallen, aber vorher schon band er sie zusammen durch — sich. Wie er bisher die Gemeinschaft begründet und zusammengehalten hat, so bietet er sich auch weiterhin als Grundlage der Gemeinschaft, bietet er sich, seine Person, den geistigen Gehalt und die geistigen Kräfte seines Lebens und Seins, als Nahrung für die Seinen. So sind sie fest miteinander verbunden, bis das Reich Gottes kommt.

War der Vorgang ein Symbol oder ein Sakrament? Wir kön-

nen weder die eine noch die andere Frage verneinen oder bejahen. Wir fühlen, daß diese aus der Geschichte der Sakramente bekannte, viel gequälte Unterscheidung bei diesem Vorgang durchaus nicht paßt. Jesus *schuf* eine Verbrüderung und die Jünger *erlebten* sie, als sie vom selben Brot aßen (und aus demselben Kelch tranken). Wohl war es zunächst symbolisch gemeint, wenn er sagte: „Das ist mein Leib"; denn das hieß: „das bedeutet meinen Leib". Aber im gleichen Moment bot er sich in Wirklichkeit den Seinen als das Bindemittel der Gemeinschaft dar, und wir dürfen wohl vermuten, daß die Jünger ihn auch nahmen und erlebten als Kraft und Grundlage ihrer Gemeinschaft. – Wir erkannten nicht als sicher, aber als wahrscheinlich, daß das Wort „das tut zu meinem Gedächtnis" wohl nicht von Jesus gesprochen sei. Der Sinn der Handlung verstärkt diese Wahrscheinlichkeit; er fordert eine Wiederholung nicht. Aber er macht es auch verständlich, daß die Jünger nicht darauf verzichten mochten, diese Stunde immer von neuem zu durchleben; und ohne weiteres ist klar, daß es einen guten, tiefen Sinn hat, wenn sich noch heute eine Gemeindefeier an sie anschließt.

Kapitel II. **Das Herrenmahl in der Urgemeinde.**

Viel würden wir darum geben, zu wissen, seit wann, wie und mit welchen religiösen Empfindungen die erste Jüngerschar, dann die jerusalemische Gemeinde und die palästinensischen Gemeinden das Herrenmahl begangen haben. *Wissen* können wir darüber leider *gar nichts*. Wir erkennen nur die Tatsache, daß man schon vor Paulus in irgend einer Form ein gemeinsames Mahl begangen hat. Ueber das *wie* sind uns nur *Vermutungen* möglich. Uns fehlen deutliche und sichere Nachrichten. Was hier etwa als Quelle in Betracht kommen kann, ist oben S. 52 erwähnt: vielleicht die Notiz Apgsch. 2 $_{46}$, die Erzählung von der Speisung der 5000 oder 4000 und vielleicht der Abendmahlsbericht Luk 22 $_{17}$ ff. *wenn* er auf eine palästinensische Quelle zurückgeht (s. S. 51). Vorausgesetzt, daß diese verstreuten Notizen wirklich für die jerusalemische und palästinensische Urgemeinde verwertet werden dürfen, können wir mit ihrer Hilfe folgendes *vermuten*. Nach den Ostererlebnissen fanden sich die versprengten Jünger wieder in Jerusalem zusammen. Erfüllt vom neu gefestigten Glauben an Jesus, den Messias, und für ihren Glauben werbend,

warteten sie auf das Kommen des Herrn, eng an einander geschart. Der selbstverständliche Ausdruck ihrer Gemeinschaft war die Tischgemeinschaft. Man nahm die Hauptmahlzeit am Abend in den Häusern gemeinsam ein; schon die Erinnerung an die beglückende Zeit des Zusammenlebens mit dem Meister mußte dazu führen. An sich schon trug dieses gemeinsame brüderliche Mahl einen erhebenden feierlichen Charakter. Er wurde erhöht durch das ständige Gedenken an ihn, der die Gemeinschaft beherrschte, vor allem aber durch die Erinnerung an das letzte Mahl mit ihm, die weihevolle(n) Handlung(en) und die Worte, die er dabei gesprochen hatte. Bei dem mit jeder jüdischen Mahlzeit verbundenen, unter Dankgebet sich vollziehenden Brotbrechen dachte und erinnerte man einander immer wieder daran, wie der geliebte Herr selbst das Brot gebrochen und die enge Verbrüderung unter ihnen und mit ihm gestiftet hatte. Froh und dankbar erlebte man jetzt diese Gemeinschaft und Jesus selbst als das Band derselben, seine ständige Gegenwart. Freude und Jubel (Apgsch. 2$_{46}$) waren deshalb die Grundstimmung bei diesen Mahlen, hochgespannte Erwartung auf Jesu Kommen und gesteigertes religiöses Erleben kennzeichneten sie. Wir dürfen vermuten, daß diese Mahlzeiten die Stätte für Erlebnisse waren wie die, deren Nachklänge wir I Kor. 15$_{1}$ff. (vgl. Luk. 24$_{30}$ff. 24$_{41}$ff. Joh. 21$_{12}$) und in der Pfingstgeschichte haben, also Erscheinungen des Herrn und Aeußerungen des Geistes. Weil die Erinnerung vor allem bei dem Akt des Brotbrechens verweilte, nannte man — wahrscheinlich — dies Mahl das „Brotbrechen". Dürfen wir Luk. 22$_{17}$ff. heranziehen (s. S. 51), so mag dieses Mahl wie das jüdische Sabbatmahl mit einem Dankgebet für den Wein begonnen haben: dabei erinnerte man sich an das Wort Jesu Luk. 22$_{18}$, in dem er auf die Trennung, aber auch auf die künftige Vereinigung im Gottesreich hingewiesen hatte. Es war eine Gedächtnisfeier, aber nicht eine Feier des T o d e s Jesu. War das Kelchwort „das ist mein Blut" gesprochen worden und lebte es in der Erinnerung weiter, so dürfte es keine besondere Rolle gespielt haben und der Gedanke an den T o d Jesu nicht mit ihm verknüpft gewesen sein. Man gedachte vielmehr froh der Auferstehung des Herrn und seines Kommens: sein Tod trat als ein unheimliches Rätsel zurück.

Diese Mahlzeiten waren zunächst keine eigentliche Wiederholung des ersten Abendmahls. Sie waren Mahlzeiten wie andere, nur geweiht durch die Erinnerung an jenes letzte Mahl und seine

Segnungen. Man wird sich dabei den Hergang jener denkwürdigen Mahlzeit immer wieder erzählt haben. Infolge der Erinnerung aber wurden deren Wirkungen immer neu lebendig: die Gemeinschaft unter einander und mit dem Herrn und die Hoffnung auf sein Kommen. So ist es verständlich, daß diese Mahlzeiten nach und nach als eine Wiederholung erlebt wurden und sich dazu ausgestalteten. Von da war der Schritt dann auch nicht weit zu dem Glauben, daß Jesus selbst die Wiederholung angeordnet habe. — Es ist möglich oder wahrscheinlich, daß schon bald essenische Einflüsse in der Urgemeinde wirksam geworden sind und dann auch auf das gemeinsame Mahl bestimmend eingewirkt haben. Der Orden der Essener, dessen Ideen im Judentum weiter verbreitet waren als seine äußere Organisation, verwarf das blutige Opfer und hatte statt dessen gemeinsame Mahlzeiten, die von Gebeten eingerahmt einen kultischen Charakter trugen. Diesen Mahlzeiten scheint eine Art sakramentalen Charakters geeignet zu haben. Machte essenischer Einfluß in der Urgemeinde sich geltend, so mußte er das „Brotbrechen" natürlich in der Richtung einer sakramentalen Kultmahlzeit beeinflussen. — Doch wir erinnern uns: alles was wir hier ausführen, kann nur als durch einige Notizen gestützte Vermutung gelten.

Kapitel III. **Das Herrenmahl bei Paulus.**

Auf sichererem Boden bewegen wir uns dagegen bei der Frage nach Feier und Würdigung des Abendmahls bei Paulus. Im 1. Brief an die Korinther Kap. 10 und 11 finden wir darüber wichtige, wenn auch keineswegs ausführliche Andeutungen.

1. Der äußere Verlauf. Ziemlich dürftig ist freilich, was wir über den äußeren Verlauf des „Herrenmahls" in den paulinischen Gemeinden erkennen. Danach gab es neben einer Versammlung der Gemeinde zum Wort eine Versammlung, in der man das Herrenmahl aß. Sie lag am Abend. Wie oft sie stattfand, sehen wir nicht. Vielleicht doch nicht täglich, sondern am Sonntag, am Herrentag I Kor. 16 $_2$. Die Speisen brachten die Gemeindeglieder mit. Dabei war die Voraussetzung, daß die Unbemittelten an den Vorräten der Wohlhabenden teilnahmen und teilnehmen sollten. Es war eine richtige Mahlzeit, in der man Hunger und Durst stillte, wie wir daraus entnehmen, daß es sogar zur Trunkenheit kommen konnte I Kor. 11 $_{21}$. Und

wenn Paulus verlangt, wer Hunger habe, solle ihn zu Hause befriedigen (11 $_{34.\ 22}$), so ist diese Forderung nicht im Wesen des Herrenmahls, sondern in der in Korinth beobachteten Gefahr begründet, daß die ungestillte Gier leicht zu solchen Mißständen führte. Man hat vielfach gefragt, in welchem Verhältnis die gemeinsame Mahlzeit (später „Agape“ genannt) und die eigentliche Feier, die „Eucharistie“, also das Weihen und Genießen von Brot und Kelch, in den paulinischen Gemeinden gestanden habe, ob diese den Höhepunkt oder den Abschluß jener gebildet habe usw. Die Frage ist mit Rücksicht auf die spätere Entwicklung gestellt. Sie darf an das Herrenmahl der paulinischen Gemeinden nicht herangebracht werden. Die ganze Mahlzeit war als solche „Herrenmahl“. Sie freilich erhielt diesen Charakter durch die Akte der Segnung und des Genusses von Brot und Kelch. Vermutlich lag dieser Vorgang weder am Schluß noch am Anfang des Mahles. Wenn unser Grundsatz richtig ist (s. S. 44), daß die Abendmahlsberichte zunächst die Feier widerspiegeln, wie der betr. Schriftsteller sie kennt, so müssen wir aus I Kor. 11 $_{25}$ („*nach* dem Mahl“) entnehmen, daß Weihung und Genuß des *Weines* am Schluß des Mahles stattfanden. Die *Brot*handlung werden wir dann an den Anfang verlegen dürfen. Also rahmte die heilige Handlung *vermutlich* das Ganze ein, Herrenmahl war aber das Ganze. Angesichts von I Kor. 11 $_{23}$ ff. dürfen wir auf die Reihenfolge Kelch — Brot, wie sie sich I Kor. 10 $_{16}$ findet, kaum nennenswertes Gewicht legen. Die sog. Stiftungsworte Jesu waren nicht etwa als Spendeformel in Gebrauch und wurden auch nicht regelmäßig rezitiert (s. S. 44). Es gab niemanden, der spendete, wie auch noch niemanden, der die Feier leitete. Es war im vollsten Sinn *Gemeinde*feier. Mehr wissen wir über die äußere Gestaltung nicht.

2. Die Anschauung des Paulus vom Herrenmahl. Was hat der Apostel von dem Wert und der Art dieses gemeinsamen Mahles gedacht? Bei dieser Frage müssen wir immer eine meist übersehene, aber für alle Kultforschung wichtige Tatsache im Auge behalten, nämlich, daß Kulthandlungen, Zeremonien, Riten im allgemeinen *mehrdeutig* sind. Das ist gerade das Reizvolle und das Charakteristische an derartigen Handlungen und Vorgängen, daß sie in den Feiernden mehrfache Empfindungen und Stimmungen auslösen, daß sie mehrfache Deutungen zulassen, die zudem durchaus nicht immer mit einander übereinzustimmen

brauchen. Die Riten bleiben, die Anschauungen von ihrer Bedeutung wechseln. Im allgemeinen wird man bei einem Ritus eine Grundstimmung feststellen können, aber daneben noch besondere Deutungen erkennen, die als Obertöne mit dem Grundton harmonieren, ihn übertönen oder auch mit ihm disharmonieren können. Eine einheitliche Deutung eines Ritus erwarten und finden wollen ist von vornherein verkehrt. Das gilt auch von der paulinischen Abendmahlsanschauung. Wenn uns bei dem Apostel etwa verschiedenartige Vorstellungen entgegentreten, so müssen wir uns hüten, sie im Interesse einer einheitlichen Anschauung miteinander ausgleichen, die eine auf Kosten der andern pressen zu wollen.

Nun finden sich Andeutungen über das Herrenmahl namentlich Kap. 10 und 11 des I Korintherbriefes. In Kap. 10 äußert sich Paulus darüber im Zusammenhang anderer Gedankengänge; Kap. 11 dagegen spricht er ausdrücklich über die Behandlung der Feier, wie er sie für richtig hält. Gerade deshalb dürfte es sich empfehlen, nicht von Kap. 11, sondern von Kap. 10 auszugehen. Was Paulus Kap. 10 sagt, dient als Beweis für anderes; es ist nicht nur ihm, sondern auch seinen Lesern selbstverständlich. Wir können demnach hoffen, hier die in den paulinischen Gemeinden herrschende Grundanschauung zu finden, die Paulus teilt. Dagegen Kap. 11, wo er gegen vermeintliche Mißstände in Korinth kämpft, ist mehr mit der Möglichkeit zu rechnen, daß er seine spezielle theologisierende Meinung vorträgt.

Drei Vorstellungskreise verknüpfen sich für Paulus mit dem Herrenmahl. α) Das Herrenmahl ist Mahl der Gemeinschaft zunächst mit Jesus Christus. Im Mittelpunkt der Ausführungen von I Kor. 10 $_{16}$ ff. steht die Vorstellung der Kommunion, der „Genossenschaft", der Gemeinschaft. Und zwar vor allem der Gemeinschaft der Feiernden mit Jesus Christus. Paulus vergleicht das Herrenmahl mit dem jüdischen und namentlich dem heidnischen Opfermahl 10 $_{18}$ ff. Das letztere ist „Tisch" der Dämonen: das gebrochene Brot ist „Tisch des Herrn", der gesegnete Kelch „Kelch des Herrn", 10 $_{21}$. Das Opfermahl bewirkt die Kommunion, Genossenschaft mit den Dämonen: das Herrenmahl die Kommunion mit dem Herrn, natürlich dem erhöhten. Die populäre jüdische und griechische Anschauung von der durch das Opfer bewirkten Gemeinschaft mit den Dämonen war nun eine sehr realistische. Porphyrius sagt bei Eusebius, Praeparatio evangelica IV $_{23}$: „Und so sind denn die Leiber voll

von diesen (den bösen Dämonen); denn sie erfreuen sich ganz besonders an den Nahrungsmitteln von mancherlei Art. Wenn wir nämlich essen, kommen sie herzu und haften am Leibe; deswegen die Weihungen. . . Ganz besonders erfreuen sie sich an Blut und an den Unsauberkeiten und machen sie sich zunutze, indem sie in die hineinschlüpfen, die sich damit befassen". Clementinische Homilien IX$_{9}$ heißt es: „Die Dämonen bekommen durch ihnen gespendete Nahrung Gewalt und werden von euren Händen in eure Leiber eingeführt. Sie verbergen sich dort lange und verbinden sich auch mit der Seele". Vgl. Clementinische Homilien VII$_{3}$ VIII$_{19.20}$ IX$_{10.12.15}$ XI$_{15}$. Daß der Apostel Paulus auf diesem Gebiet wesentlich andere Vorstellungen gehabt habe, ist kein Anlaß anzunehmen. Dann aber ist sicher, daß er dementsprechend die durch das Herrenmahl bewirkte Kommunion der Christen mit dem Erhöhten als eine durchaus konkrete und reale Verbindung mit ihm gedacht hat. Das ergibt sich als sicher auch aus den sonstigen Andeutungen von Kap. 10. In V.$_{3}$ ff. stellt Paulus Brot und Kelch mit dem Manna und dem Wüstentrunk der Kinder Israel zusammen. Nun ist deutlich, daß, was er hier über Manna und Wüstentrunk sagt, in Wirklichkeit von ihren neutestamentlichen Gegenbildern entlehnt ist. Daraus ergibt sich dann (vgl. V.$_{3}$), daß das Herrenmahl „geistige" (pneumatische, wir würden sagen: übernatürliche) Speise (s. Joh. 6$_{32}$ ff.) und übernatürlicher Trank ist. Diese Speise aber und der Trank ist *Jesus Christus*: das ist nicht wörtlich in V.$_{4}$ u.$_{5}$ ausgesprochen, aber in den Worten enthalten. Das Mahl ist demnach übernatürliche, geistleibliche Speisung und Tränkung mit Jesus Christus. Genaueres hören wir V.$_{16}$ ff. Der gesegnete Kelch „ist" „Genossenschaft", „Gemeinschaft des Blutes", das gebrochene Brot „ist" „Genossenschaft", „Gemeinschaft des Leibes Christi". Daß das heißt, Brot und Kelch *bewirken* die Genossenschaft mit Leib und Blut Christi, wird man schwerlich bestreiten können; ob dabei an ein Symbol oder ein Sakrament zu denken ist, darüber wird noch zu reden sein. „Genossenschaft des Leibes und Blutes Christi" ist in der Hauptsache nichts anderes als Genossenschaft mit Christus. Die Zerlegung in Leib und Blut erklärt sich vermutlich aus der Kulterzählung mit ihren sogen. Einsetzungsworten, die von „Leib" und „Blut" Christi redeten und Berücksichtigung heischten. — Unter Brot und Wein werden also irgendwie Leib und Blut Christi gereicht und empfangen I Kor. 11$_{27}$. Wie man von „Leib" und „Blut" des Auferstandenen reden kann,

wie des Genaueren die Beziehung zwischen den Elementen und dem Erhöhten, seinem Leib und Blut, gedacht ist, das hören wir von Paulus nicht; für uns ist es heute freilich schlechthin unbegreiflich, aber das kann uns nicht berechtigen, den klar ausgesprochenen Gedanken hinwegzudeuteln. Engste reale Gemeinschaft mit Christus durch Speisung mit ihm, seinem Leib und Blut: Christus wird also gleichsam in den Gläubigen hineingeführt. Und nun erkennen wir den Zusammenhang dieser Anschauung vom Herrenmahl mit dem Kernpunkt paulinischer Religiosität und Theologie. Christus in uns, wir in Christus (d. h. zugleich: wir im Geist): das ist der Kern des glutvollen Glaubens des Apostels. Die Taufe begründet dieses Sein des Christus im Christen und des Christen im Christus: das Herrenmahl erneuert, stärkt und nährt es immer wieder. Wenn wir nun beachten, daß nach paulinischer Auffassung der erhöhte Christus wesentlich gleich ist mit dem göttlichen Geist, dem Pneuma, daß in-Christus-Sein sachlich dasselbe ist wie den-Geist-Haben, so erkennen wir die große Tragweite dieser Auffassung des Abendmahls.

β) *Das Herrenmahl ist Mahl der Gemeinschaft der Gläubigen untereinander.* Genossenschaft mit Christus bewirkt das Herrenmahl, aber zugleich auch Genossenschaft der Feiernden *untereinander.* I Kor 10 $_{17}$: „Weil Ein Brot da ist, sind wir, die vielen, *Ein* Leib; denn wir nehmen alle an dem *Einen* Brote teil." Wenn dieser Gedanke im Zusammenhang des I. Kor. auch nur nebenbei auftritt, so dürfen wir daraus doch wohl kaum auf eine untergeordnete Bedeutung schließen.

γ) *Das Mahl ist Gedächtnisfeier des Todes Christi.* In eine ganz andere Vorstellungsreihe scheint uns nun I Kor. 11 $_{23}$ ff. zu führen. Hier steht im beherrschenden Mittelpunkte der Gedanke der *Gedächtnisfeier:* „Das tut zu meinem Gedächtnis" V. $_{25}$. $_{25}$. Und zwar der Gedächtnisfeier des *Todes* Christi. Unmittelbar durch die Feier selbst verkündigen die Christen den Tod des Herrn, so lange bis er kommt 11 $_{26}$. Repräsentiert doch das gebrochene und gesegnete Brot den Leib Jesu, der für die Seinen — ihnen zu gut — dahingegeben ist; und der Kelch den neuen Bund, der durch das am Kreuz vergossene Blut begründet ist. So erleben oder „handeln" die Gläubigen in der Feier und durch die Feier den Opfertod Jesu. Wie in einer Mysterienfeier zieht ein „Drama", das Drama von Golgatha, vor

ihnen vorüber, und die Zuschauer erleben die Wirkungen: eine Verkündigung des Kreuzes und eine Predigt seiner Bedeutung. Ganz deutlich erkennen wir in dieser Auffassung die Eigenart paulinischer Theologie, der Theologie des Kreuzes. Der Inhalt bestätigt also unsere Vermutung, daß wir in Kap. 11 eine mehr theologisierende Deutung sehen müssen, während Kap. 10 die Grundanschauung zum Ausdruck kommt.

Ist nun das Abendmahl nach des Paulus Meinung ein Symbol oder ein Sakrament, d. h. eine nur sinnbildliche Handlung oder eine Handlung, welche die mit ihr verbundenen religiösen Segnungen bewirkt und vermittelt? Im Grunde sollte diese uns geläufige Frage hier gar nicht gestellt werden. Diese Unterscheidung war für antikes Empfinden, also auch für Paulus und seine Gemeinden nicht vorhanden. Wie schon früher bei der Taufe S. 19 bemerkt ist, war jede kultische Handlung ein Symbol, aber nie nur Symbol, sondern zugleich, für Empfinden und Erleben, mit realen mystischen Vorgängen und Wirkungen verknüpft. Das dürfen wir auch hier ohne weiteres als wahrscheinlich annehmen. Die Tatsachen bestätigen es. Gewiß war die Feier für Paulus, nach I Kor. 11 $_{23}$ ff., eine sinnbildliche Handlung: eine Verkündigung und Darstellung des Todes Jesu. Brot und Wein verkörpern den im Tode gebrochenen Leib Christi und die durch den Tod gewonnenen religiösen Güter; sie sind also „Symbole". Zugleich aber ist das Mahl nach I Kor 10 $_{1}$ ff. ein Sakrament. Es ist übernatürliche Speise; es bewirkt die Gemeinschaft mit dem Erhöhten; Brot und Kelch stellen die Gemeinschaft mit Leib und Blut des Christus her. Wir haben keinerlei Recht, auf Grund etwa von I Kor. 11 $_{23}$ ff. die klaren Aussagen in I Kor. 10 $_{1}$ ff. $_{16}$ ff. zu pressen oder zu beseitigen (vgl. den Grundsatz zu Beginn von Kap. III 2). Wie durch das heidnische Kultmahl eine durchaus reale Verbindung mit den Dämonen bewirkt wird (s. S. 65 f.), so wird im heiligen Mahl der Christen die Verbindung mit Christus bewirkt. Der ganze Gedankengang von I Kor. 10 $_{16}$ ff. fiele hin, wenn dieser Gedanke beseitigt würde. Besonders deutlich zeigt sich die sakramentale Schätzung des Mahles in einer Bemerkung wie I Kor. 11 $_{29.\ 30}$: der unwürdige Genuß des Mahles bewirkt Krankheiten. Daß diese Krankheiten als Gericht Gottes erscheinen, ist kein Gegenbeweis. Ganz gewiß hat Paulus sich diese sakramentale Wirkung nicht roh = zauberhaft vorgestellt. Der Glaube ist für Paulus

die selbstverständliche Voraussetzung für eine segensvolle Wirkung des Herrenmahls (wie in der lutherischen Anschauung); und letztlich ist gewiß Gott als der gedacht, der in dem Herrenmahl wirkt: aber damit ist eben der sakramentale Charakter nicht aufgehoben. Er besteht darin, daß durch äußere sinnliche Handlungen und Dinge religiöse Güter und Wirkungen vermittelt und gewirkt werden.

Innigste Vereinigung mit Christus, übernatürliche Speise, geistleibliche Speisung mit Leib und Blut Christi, Schaffung der Gemeinde als des mystischen Leibes Christi, Verkündigung und Darstellung des Todes Jesu und der durch ihn gewirkten Heilsgüter: das ist nach paulinischem Erleben das Herrenmahl. Nach paulinischem Erleben: denn wie für die Gemeinden so war auch für Paulus das Mahl in erster Linie ein kultischer Akt, den man erlebte, über den man aber noch wenig grübelte. Erst leise beginnt bei Paulus die Reflexion, I Kor. 11 $_{23}$ ff. Die Wirkungen des Herrenmahls liegen also im wesentlichen auf der enthusiastisch-mystischen Seite paulinischen Christentums, wie bei der Taufe, vgl. S. 18.

3. Die Entstehung der paulinischen Anschauung vom Herrenmahl. Wie ganz andersartig erscheint uns das Bild des paulinischen Abendmahls als das Bild des ersten Abendmahls, soweit wir es aus den dürftigen Trümmern der Ueberlieferung in unsichern Umrissen herstellen, oder auch das Bild des Brotbrechens der Urgemeinde, soweit wir es vermuten mußten. Zwar einige Züge kehren wieder, und es sind Grundzüge: Gemeinschaft der Glaubenden untereinander und Gemeinschaft mit Christus. Aber der eine, der letztere, zeigt eine ganz andere Art; und manches Fremde scheint zu den Grundzügen hinzugekommen. Wie erklärt sich das neue Bild? Daß aus dem „Brotbrechen", bei dem man das letzte Mahl Jesu mit den Seinen immer wieder in der Erinnerung durchlebte (s. Kap. II), allmählich eine Wiederholung dieses Mahles wurde, war in der Entwicklung selbst gegeben und vollzog sich vielleicht schon auf jüdischem Boden; jedenfalls mußte es sich sofort auf heidnischem Boden so entwickeln. In der Gestaltung zu einer Feier des Todes Jesu, zu einer Darstellung der durch ihn gewirkten Segnungen erkennen wir wahrscheinlich die Hand des Apostels selbst: der Prediger des Kreuzes mußte das geheimnisvolle Mahl so deuten. Vielleicht haben wir in dieser Anschauung die spezifisch paulinische, die der Eigenart des Apostels

am meisten entsprechende, zu sehen. Aber die Grundanschauung war die sakramentale, der Glaube an die geistleibliche Vereinigung mit dem Erhöhten durch das heilige Mahl. Woher stammt sie? Aus der Predigt Jesu, soweit wir sie erkennen, nicht. Wohl auch nicht aus der eigentümlich paulinischen Erfassung des Evangeliums. Und nicht aus dem israelitisch-jüdischen Erbe Pauli, soweit es echt jüdisch war. Aber auf die Struktur seiner Frömmigkeit und Theologie hat nicht wenig die synkretistische Religion des Hellenismus eingewirkt, vgl. oben S. 24 f. Mittelbar durch den Einfluß, den sie auf das Judentum, speziell das Diasporajudentum, geübt hatte, in das der Diaspora-Jude von Tarsus hineingeboren war: dies Judentum war stark von orientalischen wie griechischen Elementen durchsetzt. Unmittelbar durch seine ständige Berührung mit der heidnischen Welt bei seiner Missionstätigkeit und — durch seine Berührung mit den heidenchristlichen Gemeinden, ihren religiösen Bedürfnissen und Anschauungen. Paulus hat seine Gemeinden gebildet; aber umgekehrt ist auch von ihnen Rückwirkung auf ihn ausgegangen. Die von ihm gegründeten Gemeinden gingen naturgemäß hier und da eigene Wege. Besonders in Brauch und Sitte. I Kor. 15 $_{29}$ haben wir ein bezeichnendes Beispiel dafür; s. oben S. 19.

Natürlich hatte die heidnische Vergangenheit der Neubekehrten ihre Nachwirkungen im Christentum. Und so zogen manche nicht-christliche Elemente in Glaube und Brauch ein. Charakteristisch für das soziale und religiöse Leben zumal der unteren Stände war um die Wende der Zeit ein ausgedehntes Vereins- und Genossenschaftswesen. Da gab es Vereine der verschiedensten Art; fast alle, ob sie nun unmittelbar Kultzwecken oder anderen Zwecken dienten (Berufsvereine, Begräbnisvereine u. a.), trugen einen gewissen religiösen Charakter durch den Anschluß an irgend eine Gottheit. In diesen Vereinen spielten eine Hauptrolle die gemeinschaftlichen Mahlzeiten — Kultmahle zu Ehren der Gottheit, aber auch andere, zu Ehren des Stifters, eines Patrons usw. [22]). Besonders wichtig waren die Gedächtnismahle für Verstorbene. Nun haben wir anzunehmen, daß die äußere Form, in der die jungen Christengemeinschaften im römischen Reiche existierten, sich irgendwie an dieses Vereinswesen angeschlossen hat. Unvermeidlich drangen von da heidnische Einflüsse ein. Die meisten Bekehrten werden früher Mitglieder solcher Vereine gewesen sein; sie brachten Vorstellungsweise und Stimmungen von daher mit.

Das „Brotbrechen", das als heiliger Brauch mit dem Evangelium kam, erinnerte an die bekannten festlichen Mahle der heidnischen Vereine, und so m u ß t e dieses Mahl in den Bannkreis der Kult- und Toten-Mahle geraten, die den früheren Heiden aus ihrer Vergangenheit bekannt und lieb waren. Die sonst unbegreiflichen Mißstände in Korinth erklären sich am besten daraus. Wenn Paulus das Herrenmahl als Feier des Todes Jesu verstehen lehrt, so hat er dabei vermutlich an den Brauch der Totenmahle angeknüpft; jedenfalls war er gewiß, für diese Auffassung lebhafte Resonanz zu finden; die Heidenchristen sahen sich an die Totenmahle erinnert. So konnten die Einflüsse herüber- und hinübergehen. Und wir dürfen uns den Heidenapostel unbefangen genug denken, daß er fähig und bereit war, was ihm an Brauchbarem entgegentrat, anzunehmen und für seine Predigt zu verwerten (vgl. I Kor. 9 $_{20}$ f.). In seiner Kulterzählung gebraucht Paulus die Wendung: „das tut zu meinem Gedächtnis". Unwillkürlich fühlt man sich an verwandte Wendungen in den Statuten heidnischer Kultvereine erinnert: z. B. „zu unserem und des Metrodoros Gedächtnis" (Gedächtnismahle für Epikur und Metrodoros, Testament Epikurs bei Diogenes Laertius X $_{18}$). Ob die Ausdrucksweise in jenem Wort nicht an solche Wendungen anknüpft? — Der Apostel redet I Kor. 10 $_{21}$ vom „Tisch des Herrn": gerade so sprach man bei den Opfermahlzeiten von dem „Tisch des Herrn Serapis"[23]), vom „Tisch des Gottes"[24]) (Herakles). Paulus redet von „Genossen des Altars", „Genossen der Dämonen", „Genossenschaft" des Leibes und Blutes Christi: gerade so sprach man von „(Tisch-)Genossen", „(Tisch-)Genossenschaft" der Gottheit.

Diese Beobachtungen weisen nun auch den Weg, auf dem wir auch nach der Wurzel der sakramentalen Abendmahlsanschauung zu suchen haben. Paulus selbst hat ihn angedeutet, indem er das Herrenmahl mit den heidnischen Opfermahlen vergleicht. Der Frömmigkeit, in ihrer einfachsten Gestalt wie auf ihren höheren Stufen, eignet die tiefe Sehnsucht, sich mit der Gottheit zu vereinigen, „mit dem Dämon zu verkehren", — auf den Stufen mystischer Frömmigkeit in der Form, daß der Mensch sich selbst gleichsam verlassen (Ekstase) und in Gott sein möchte, ein Entheos (Enthusiasmus). Nun lernen wir in der Religionsgeschichte als ein uraltes, primitiver Kulturstufe und primitiver Gottesanschauung entsprechendes Mittel dieser Vereinigung d a s

E s s e n u n d T r i n k e n kennen. Durch das Essen heiliger Speise, das Trinken heiligen Trankes, das Essen von Opfertieren (oder Ersatz-Mitteln), die irgendwie mit der Gottheit in Beziehung geglaubt werden, eignet man sich die Gottheit, ihr Leben, ihre Kräfte, unmittelbar an. Wer die Geschichte der Religionen durchwandert, findet diesen Glauben weithin verbreitet und dem entsprechende, z. T. sehr absonderliche, ja auch abstoßende Riten. Glaube und Ritus zeigen die verschiedenartigsten Ausprägungen. Darunter ist eine für uns besonders bedeutsame Form, eine Art, vielleicht die ä l t e st e Art, der Opfermahlzeit: bei ihr wird das Opfertier nicht der Gottheit als Gabe gebracht, sondern im Opfertier verkörpert sich die Gottheit und wird von den Feiernden genossen. Im thrakischen Dionysoskult z. B. zerrissen in nächtlicher Feier die rasenden Bakchanten den zum Opfer bestimmten Stier, verzehrten ihn und meinten damit den Gott Dionysos selbst, sein Leben und seine Kräfte in sich aufzunehmen; sie meinten dadurch „im Gott" (Entheos) zu sein und fühlten sich so mit ihm eins, daß sie sich seinen Namen beilegen konnten: in einem abstoßenden Ritus der Ausdruck glutvoller Mystik und tiefer Sehnsucht nach der Gottheit[25]). Mit wachsender Kultur und verfeinertem religiösen Empfinden wichen solche primitiven Aeußerungen dieses Glaubens zivilisierteren Riten mannigfachster Art (statt des Bluttrinkens Blutsprengen, statt des blutigen Opfers einfache Speise usw.). — Im allgemeinen gehört dieser ganze Vorstellungskreis von der Vereinigung mit der Gottheit oder der Gewinnung göttlicher Kräfte und göttlichen Wesens durch geweihte Speisen mit seinen Riten den primitiven Stufen der Religion an, auf denen die Gottesanschauung eine naturhafte und die Scheidung des Geistig-Persönlichen und Naturhaften noch nicht vollzogen ist. Auf den höheren Stufen tritt er zurück, wenn er auch nie ganz zu verschwinden pflegt. Zur Zeit des jungen Christentums erlebte nun dieser Glaube und Brauch eine Auferstehung und Neubelebung. Wir beobachten es auch sonst wohl in der Religionsgeschichte, daß auf höheren Religionsstufen aus dem Unterstrom der Volksreligion unvermutet Anschauungen und Bräuche wiederauftauchen und neue Kraft gewinnen, die einer früheren Stufe angehören. Zeiten des Verfalls und der Neubildung sind dafür besonders günstig. Um die Wende der Zeit waren im römischen Reiche die alten Nationalreligionen fast ganz verfallen, eine wunderbare, phantastische Mischung verschiedenster Religionen und Religions-

elemente, orientalischer, griechischer, ägyptischer, vollzog sich. In dieser religiösen Treibhausluft konnte der uralte Glaube an die Bedeutung geheimnisvoller Handlungen, die Vermittlung religiöser Güter durch äußere Dinge, von neuem lebendig werden und Kraft gewinnen. Das geschah besonders in den mancherlei Mysterien-Religionen (z. B. in denen der Isis, des Mithra, des Attis). Nach Reinheit und Entsühnung, nach Unsterblichkeit und göttlichem Leben sehnte man sich und nach greifbaren Garantien dieser Güter. Die Mysterien geben sie in allerlei Zeremonien. Was insbesondere die Bedeutung heiliger Speise anlangt, so kennen wir gerade im Umkreise des paulinischen Missionsgebiets zwei Mysterien-Religionen, in denen sie eine Rolle spielte. Die Diener Mithras feierten ein aus Brot und Kelch (Wasser) bestehendes Mahl, das nach ihrem Glauben übernatürliche Wirkungen hatte [26]). — Die Aehnlichkeit mit dem heiligen Mahl der Christen war so groß, daß Justin das Mahl der Mithrasanhänger als eine teuflische Nachäffung erklärte (Apol. I 66). Und ebenso kannten die Mysten des Attis ein heiliges Essen und Trinken als Mittelpunkt ihrer Mysterien [27]). Die Einzelheiten entziehen sich leider unserer Kenntnis: sicher aber ist, daß damals in der heidnischen Welt des paulinischen Missionsgebietes, zumal in Syrien und Kleinasien, der Glaube an die Vermittlung göttlicher Kräfte durch Essen und Trinken weite Verbreitung hatte.

In diesen religionsgeschichtlichen Zusammenhang gehört die paulinische Auffassung von der sakramentalen Bedeutung des Herrenmahles; auf diesem Hintergrund allein kann sie verstanden werden. Die Verwandtschaft liegt auf der Hand. Hier wie dort wirkt sich derselbe religiöse Grundtrieb aus: dort das Verlangen, in die denkbar engste Verbindung mit der Gottheit zu treten und ihre Kräfte in sich aufzunehmen; hier das Verlangen der Glaubenden, den Christus in sich aufzunehmen, „in ihm" zu sein. Die Mysten des Dionysos wollen „in Gott" sein, die Teilnehmer am Herrenmahl „in Christus". Hier wie dort dieselbe Art der Befriedigung des gleichen Triebes: nämlich durch eine äußere Handlung, das Essen und Trinken heiliger Speise und heiligen Trankes. Und zwar sehen wir uns speziell erinnert an die besondere Form der Opfermahlzeit, in der man die Gottheit unmittelbar im Fleisch und Blut des Opfertieres zu genießen meinte: auch hier nimmt man unmittelbar den Christus selbst unter Brot und Wein in sich auf. Natürlich nicht, als ob der paulinische Sakra-

mentsglaube inhaltlich mit jenen heidnischen Anschauungen identisch wäre. Er steht inhaltlich so viel über ihnen, als das Niveau der urchristlichen Religion höher steht als jene Mysterien-Religionen. Der Hinweis auf diesen religionsgeschichtlichen Zusammenhang hat zunächst nur die Bedeutung, die Kategorien aufzuzeigen, in die dieser Sakramentsglaube gehört, die Form, von der er eine besondere Abart ist, und dadurch ihn besser verstehen zu lehren. Gerade die groben Striche jener alten und primitiven Gebräuche lehren uns die feinere Zeichnung des Herrenmahls erst richtig verstehen. Der Vergleich zeigt uns ferner auf der einen Seite, wie viel höher die paulinische Anschauung steht, führt uns aber auch durch Aufzeigung des Zusammenhangs erst zum lebensfrischen Verständnis. Gerade der Hinweis auf die enthusiastischen Opfermahlzeiten lehrt uns erst die Glut und tiefe Mystik verstehen und würdigen, die in dieser paulinischen Anschauung lebt und sich auswirkt: die Gottheit selbst will man unmittelbar in sich aufnehmen. Und nun verstehen wir den großen Reiz und die Anziehungskraft, die das Mysterium des Herrenmahls auf die gotthungrige Menschheit ausüben mußte. Der uralte Glaube und Brauch ist sublimiert, umgestaltet, der neuen Höhenlage angepaßt: aber er trägt noch deutlich die Spuren seiner Entstehung aus einfachstem und zugleich kraftvollem religiösen Empfinden und Anschauen. Der Hinweis auf die Verbreitung sakramentaler Anschauungen im heidnischen Synkretismus will nicht eine unmittelbare Abhängigkeit der paulinischen Abendmahlslehre von ihnen behaupten. Unsere Kenntnis ist hier viel zu lückenhaft, um sichere Erkenntnisse und Urteile zu ermöglichen. Die Möglichkeit einer direkten Abhängigkeit darf freilich nicht geleugnet werden. Paulus wird z. B. die Mithra-Religion in Tarsus selbst kennen gelernt haben. Aber (vgl. S. 24) eine bewußte Herübernahme ist wohl ziemlich ausgeschlossen. Wahrscheinlich ist, daß nur ein unbewußter Einfluß vorliegt: unter dem unbewußten Einfluß der in seiner Umgebung herrschenden Sakramentsvorstellungen mag in Paulus die uralte Vorstellung von der Vereinigung mit der Gottheit durch Essen und Trinken lebendig geworden sein. Das Herrenmahl war ihm gegeben: der Kern des paulinischen religiösen Erlebens war die innige Gemeinschaft mit Christus, das Sein in ihm, die Ueberlieferung hatte die Worte: das ist mein Leib, mein Blut: so konnte bei Paulus unter dem unbewußten Einfluß seiner Umgebung diese sakramentale Würdigung leicht

entstehen. Und der Apostel war scharfblickend genug um zu erkennen, daß die Gemeinden das Sakrament nicht entbehren konnten. — Aber schließlich ist auch die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß Paulus diese Auffassung von der Wirkung des Herrenmahles nicht selbst geschaffen, sondern übernommen hat, daß also ein Einfluß der Gemeinde auf ihn vorliegt. Wir müssen es als fast notwendig ansehen, daß in den heidenchristlichen Gemeinden Syriens, Griechenlands, Kleinasiens unter den unvermeidlichen Ein- und Nachwirkungen der heidnischen Anschauung solche Vorstellungen vom Herrenmahl aufkamen: es wäre möglich, daß der Apostel daran angeknüpft und sie so gut es ging sich zu eigen gemacht hätte.

Der Glaube an die Vermittlung religiöser Güter durch äußere Handlungen und dingliche Mittel entstammt einer Stufe der Religiosität, die im Christentum prinzipiell überwunden ist. Er setzt eine mystisch-naturhafte Auffassung des religiösen Verhältnisses voraus. Die Predigt Jesu kennt dieses nur als ein durchaus ethisch-persönliches. Und nicht minder in der Hauptsache Paulus, der Apostel des G l a u b e n s. Der G l a u b e wirkt nach ihm sonst die Güter, die hier dem heiligen Mahle zugeschrieben werden; der Glaube bedingt das „in Christus“. Da haben streng genommen äußere Handlungen keinen Raum. Sehen wir auf die Grundanschauung der paulinischen Frömmigkeit, so muß diese sakramentale Würdigung des Herrenmahles als ein Fremdkörper bezeichnet werden. Aber Paulus war eben kein System. Die Vereinigung verschiedenartiger Elemente in seiner Anschauungswelt ist durchaus nicht verwunderlich. Und gerade Kulthandlungen führen ein sehr selbständiges Leben in den Religionskörpern und bilden nicht selten den Sammelplatz für Vorstellungen, die mit der sonstigen Höhe der betr. Religion nicht im Einklang stehen. Andererseits ist bereits bei der Taufe S. 20 f. nachgewiesen worden, daß auch in der paulinischen Anschauung schließlich Anknüpfungspunkte für sakramentale Vorstellungen vorhanden waren. Trotzdem muß es bei dem allgemeinen Urteil bleiben, daß die sakramentale Auffassung der Grundrichtung der paulinischen Theologie widerspricht und eine Vermischung mit fremdartiger, der Höhe des paulinischen Evangeliums nicht entsprechender Religiosität bedeutet.

Kapitel IV. Das Abendmahl in der nachapostolischen Zeit.

Die Quellen über das Abendmahl im Gemeindeglauben der nachapostolischen Zeit sind sehr dürftig; im wesentlichen sind es nur Andeutungen in den Abendmahlsberichten der synoptischen Evangelien (s. Kap. I), in der sog. Apostellehre (Didache) 9. 10. 14, bei Ignatius und im Johannesevangelium.

1. Der äußere Verlauf. Ueber den äußeren Verlauf der Feier sind wir auch in diesem Zeitraum noch wenig unterrichtet. Sicher ist, daß um 100 das Herrenmahl am Herrentage, also am Sonntage, gehalten wurde und zwar getrennt vom Wort-Gottesdienst am Abend (Didache 14, Brief des Plinius an Trajan X 96). Auch in dieser Periode war es, wenigstens im allgemeinen, ein wirkliches Mahl: es erhielt seine eigentümliche Art dadurch, daß bei ihm Brot und Wein durch Dankgebete geweiht und genossen wurden. Der Akt der Weihung und der Genuß der so geweihten Nahrungsmittel war das hervorstechende Stück, aber noch durchaus nur ein Teil eines zur Sättigung bestimmten Mahles. So war es jedenfalls in Bithynien und in der Heimat der Didache. Nach der Darstellung der letzteren fand die Weihung von Wein und Brot zu Beginn der Mahlzeit statt; nach deren Beendigung wurde ein weiteres Gebet gesprochen Didache 9. 10. Das Ganze hieß Eucharistie oder Agape. Doch muß sich schon in dieser Zeit wenigstens angebahnt haben die Trennung dieses spezifischen Aktes der Weihung der Elemente und ihres Genusses (Eucharistie) von dem Sättigungs-Mahl (Agape): diese für die Entwicklung des Abendmahls ungemein wichtige Trennung tritt uns sicher in der Mitte des 2. Jahrh. bei Justin, Apologie I 65 ff., entgegen. Und hier ist die „Eucharistie" schon mit dem Wort-Gottesdienst vereinigt — die Urform der katholischen Messe ist erreicht. Wodurch diese Trennung der spezifischen Eucharistie vom Mahl herbeigeführt worden ist, liegt im Dunkel. Vielleicht hat hier die Mahnung des Apostels Paulus mit eingewirkt, daß wer hungrig sei, sich zu Hause sättigen solle, und die darin liegende Anschauung, daß das eigentlich Wichtige der Feier jener Akt der Eucharistie im engeren Sinne und ihr religiöser Gehalt sei.

Auch in dieser Zeit zeigt die Feier im allgemeinen durchaus die Art einer wirklichen Gemeindefeier. Das Sprechen der Dankgebete ist nicht an Person oder Amt gebunden. Auch der Inhalt der Gebete war frei. Freilich lernen wir in der Didache 9. 10

drei Gebete kennen, Dankgebet zum Kelch, zum Brot und ein Schluß-Dankgebet: sie sind als Muster für die eucharistischen Gebete gedacht. Aber es wird ausdrücklich hervorgehoben, daß der Prophet als mit göttlichem Geist ausgerüstet beten dürfe, so viel und wie er wolle.

Im übrigen entnehmen wir über die Gestaltung der Feier aus der Apostellehre noch eine sehr wichtige Nachricht, nämlich daß — jedenfalls in den Gemeinden, aus denen diese Schrift stammt — ein Bekenntnis der Sünden voranging und wer in unversöhntem Streit mit einem Bruder lebte, nicht teilnehmen durfte.

2. Die Beurteilung des Abendmahls. Was nun die religiöse und theologische Beurteilung des Herrenmahls in diesem Zeitraum angeht, so ist es unmöglich, die Entwicklung sicher zu erkennen und eine zusammenfassende Darstellung zu liefern. Der Nachrichten sind zu wenige, die Mannigfaltigkeit der Gemeinden und ihrer Art zu groß. Wir müssen uns mit einzelnen Angaben begnügen. Von vornherein müssen wir vermuten, daß die Anschauungen nicht einheitlich waren. Man *erlebte* das Abendmahl als Höhepunkt des Gemeindelebens mit den mannigfachsten Gefühlen und Empfindungen, aber man reflektierte im ganzen noch wenig darüber; eine Abendmahls*lehre* gab es nicht. In erster Linie feierte man das Mahl als *Gemeinschafts-* oder *Gemeindemahl*, ganz entsprechend der Handlung Jesu und der paulinischen Anschauung — und ganz entsprechend den gemeinsamen Mahlen der heidnischen Kultvereine. Ausdruck des Gemeinschaftsbewußtseins war das Mahl und zugleich immer wieder neue Begründung und Stärkung desselben. Die uralte Vorstellung von der Bedeutung gemeinsamer Mahlzeit wirkte hier nach. Ein Ausdruck dieser Auffassung ist die schon erwähnte Bestimmung der Didache 14 $_{2}$, daß jeder Zwist mit einem Bruder vorher beseitigt werden soll. Der Charakter des *Bruder*mahles hatte unwillkürlich die Abschließung nach außen im Gefolge: nur Getaufte können teilnehmen. Der Charakter des von Liebe getragenen Bruder- und Gemeinschaftsmahles zeigt sich auch in dem Namen „Agape" (Liebe), der, später für das vom Abendmahlsritus gelöste Mahl gebraucht (s. S. 76), ursprünglich noch das ganze Herrenmahl bezeichnete, vgl. Ignatius, ad Smyrnaeos 8 $_{2}$; Judas 12 (auch im Joh.-Evangelium schimmert er durch, nämlich 13 $_{1}$, wo der Ausdruck „er *liebte* die Seinen ..." wahrscheinlich eine ab-

sichtsvolle Beziehung auf diesen Namen enthält). — Aber das feierliche Mahl war ferner auch Herrenmahl, und als solches hatte es nach altchristlicher Anschauung mannigfache Bedeutung. Zunächst wird es als Gedächtnisfeier betrachtet. Ganz naturgemäß. Im Mittelpunkt stand das Gedächtnis an den Herrn; er war geistig gegenwärtig. Seiner gedachte man und der ihm geschuldeten Güter und Segnungen: für sie dankte man Gott, wie für die irdische Speise, also für die Offenbarung, die Erkenntnis Gottes Didache 9_3 10_2, für das Leben und die Unsterblichkeit 9_3 10_2 (daher der Name Eucharistie für das Mahl Didache 9_1; Ignatius, ad Philadelphenos 4, Smyrnaeos 7_1 8_1). Nicht überall war das Mahl Feier des Todes Christi. Gewiß in den paulinischen Gemeinden, soweit man den Wünschen des großen Apostels nachkam; auch da wo die Kulterzählung in der Form verbreitet war, wie Mrk. und Mtth. sie haben: hier ist die Beziehung auf den Tod ja im Kelchwort enthalten. Und hier gedachte man der Vergebung der Sünden und des durch Christi Blut gestifteten Bundes. Aber nicht überall war es so; z. B. wohl nicht auf palästinensischem Boden. Auch in der Didache wird auf den Tod Jesu keinerlei Bezug genommen. — Ebenso war keine Einheit in der Frage vorhanden, ob dem Herrenmahl ein Zusammenhang mit dem Pascha-Mahl eigne. Angenommen wurde er in den Gemeinden, wo Mrk. Mtth. (Luk.?) entstanden. Wann, wo und wie diese Verbindung mit dem Pascha zuerst hergestellt worden ist, können wir leider nicht erkennen. Jedenfalls bald nach 70 (s. Mrk.!); und vermutlich in Kreisen, die jüdisch bestimmt waren, vielleicht in judenchristlichen Kreisen der Diaspora. Diese Beziehung des Mahles zum Pascha fand weithin Anklang, wurde aber auch bekämpft. Das Johannesevangelium protestiert z. B. dagegen, indem es Jesus schon am 14. Nisan, während das Paschamahl gerüstet wurde, sterben, das Mahl also nicht während des Paschamahles gestiftet sein läßt. Auch darin werden wir einen Protest erblicken dürfen, daß es überhaupt nichts von der Stiftung am letzten Abend berichtet, die Stiftung also vom letzten Mahl löst, dafür sich schon früher in Kap. 6 über das Herrenmahl ausläßt. Wie es scheint, war diese Verbindung mit dem Pascha vorerst nur eine ganz äußere und hatte ihre Spitze weniger im Herrenmahl und seiner Bedeutung, als vielmehr in der Absicht, die Feier des jüdischen Pascha (Ostern) in der christlichen Gemeinde zu rechtfertigen, für die Mrk. Mtth. eintreten, die dagegen Joh., vielleicht auch Luk., be-

kämpft. Mit der Zeit mußte freilich eine solche Verbindung auch auf die Beurteilung des Herrenmahls einwirken: das Herrenmahl mußte als eine Art Pascha-Opfer und Pascha-Mahl verstanden werden. — Schon um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts scheint sich die Anschauung vom Herrenmahl angebahnt zu haben, die dann nachher von größter Bedeutung geworden ist: die Anschauung des Mahles als eines *Opfers*. Verschiedene Linien konnten dahinführen. Heidenchristlichem Empfinden war diese Anschauung nahe gelegt durch die ständige Erinnerung und Vergleichung mit den Kultmahlen der verschiedenen heidnischen Vereine, die ja Opfermahle waren. Für den antiken Menschen gehörte zudem zum Kult nun einmal Opfer. Eine andere Linie war die Umrahmung des Mahles mit Gebet, vor allem mit Dankgebeten. Die Dankgebete erschienen als das Opfer, das man darbrachte. Wo der Name „Eucharistie" für das Mahl auftaucht (s. S. 78), dürfte schon eine Verknüpfung mit der Opfer-Vorstellung vorliegen. In der Didache 14_{1} wird die Feier bereits als ein Opfer bezeichnet.

All diese Vorstellungen und Stimmungen haben einzeln oder vereinigt das heilige Mahl begleitet, vielleicht noch andere, von denen wir in den Quellen keine Spur mehr haben. Als die eigentliche, alles beherrschende Grundanschauung und -stimmung werden wir indes, wenigstens auf heidenchristlichem Gebiet, die sakramentale anzusehen haben: das Mahl ist *geistleibliche Speisung*. Auch wenn wir den etwaigen Einfluß der paulinischen Anschauung auf das Christentum der nachapostolischen Zeit gering anschlagen, müßten wir das annehmen. Unter dem Einfluß der weitverbreiteten Sakramentsideen, bei dem eigenen Bedürfnis nach Vereinigung mit der übersinnlichen Welt, mußte sich dieser Glaube bei früheren Heiden entwickeln. Die Wendungen der Kulterzählungen: „das ist mein Leib", „das ist mein Blut des Bundes", die Ausführungen von Joh. 6_{51-59} sind ein deutlich redender Beweis dafür. Man glaubte an eine geheimnisvolle Verbindung von Leib und Blut des erhöhten Christus, die natürlich irgendwie vergeistigt, pneumatisch, gedacht wurden, mit Brot und Kelch; man erlebte eine geistleibliche Speisung mit Kräften der übersinnlichen Welt. Ihre Wirkung ist Leben, ewiges Leben, Unsterblichkeit Joh. 6_{51} ff. Didache $10_{2.\,3}$. Das Mahl ist das wahre Manna, das vom Himmel gekommene Brot, Brot des Lebens Joh. 6_{31} ff. $_{58}$, „geistige" d. h. übersinnliche Speise und Trank, durch die ewiges Leben vermittelt wird Didache 10_{3}. Die für die hellenistische Frömmigkeit so be-

zeichnende Sehnsucht nach Unsterblichkeit suchte und fand hier in sinnenfälliger Weise ihre Befriedigung. Ignatius, ad Ephesios 20_2, nennt das Brot eine „Medizin der Unsterblichkeit, ein Mittel nicht zu sterben, sondern in Jesus Christus alle Zeit zu leben". Ganz klar ausgesprochen ist der Realismus dieser Anschauung bei Justin, Apol. I $_{66}$. — Die Verbindung der Elemente mit den übersinnlichen Größen Leib und Blut Christi wird man sich in der Masse wohl ziemlich realistisch und die Wirkung des Mahles als eine zauberische und magische gedacht haben. Eine Spur davon haben wir im Joh-Evangelium 6_{51} ff. Unter dem Einfluß der Wendungen der Kulterzählung hatten sich offenbar liturgische Formeln gebildet wie: das Fleisch Christi essen, das Blut Christi trinken. Gerade die Wahl des Ausdrucks „Fleisch" statt „Leib" ist höchst bezeichnend. An solchen Wendungen nahm man offenbar hier und da Anstoß Joh. 6_{60}. Der Evangelist hält sie indes ausdrücklich fest und liefert eben damit einen Beweis dafür, wie wichtig diese Anschauung für die Gemeinde war.

Die hervorstechende Eigenart des 4. Evangeliums verpflichtet, ihm auch in unserm Zusammenhange besondere Beachtung zu schenken. Doch berechtigt seine in Kap. 6, besonders 6_{50} ff. ausgesprochene Anschauung in diesem Punkt eigentlich kaum zu einer Absonderung von der gemeinchristlichen. Wenigstens dann nicht, wenn der Text der in Betracht kommenden Partie 6_{50} ff. als einheitlich gilt. Nun ist allerdings die Möglichkeit anzuerkennen, daß hier eine Ueberarbeitung des Zusammenhangs vorliegt. Aber vorläufig müssen alle Versuche, die Ueberarbeitung sicher nachzuweisen und die etwaige Vorlage aufzuzeigen, als gescheitert bezeichnet werden. Nehmen wir die Partie so wie sie dasteht, so eignet sich der Evangelist die eben erwähnten anstößigen Formeln der Gemeinanschauung ausdrücklich an, ja er gefällt sich darin, das Anstößige noch zu unterstreichen. Aber er schützt sie vor Mißverständnis. Fleisch und Blut sind nicht grobsinnlich zu verstehen. Der Jesus, um den es sich handelt, ist ja der erhöhte, also verklärte 6_{62}. Der Geist schafft das Leben, der erhöhte Herr aber ist der Geist: Leib und Blut des erhöhten Herrn sind es, die gegessen und getrunken werden. Das ist im wesentlichen die paulinische, gemeinchristlich gewordene Anschauung. So verwunderlich es bei der sonstigen spiritualisierenden Grundrichtung des Evangeliums erscheint, der Verfasser hält an der sakramentalen Gemeindeanschauung fest. Nur rückt er sie in das eigentüm-

liche Licht seiner Gesamtanschauung. Er nimmt zum Sakrament die gleiche Stellung ein, wie zu den sinnlichen Vorgängen der Geschichte. Wie diese ihm durchaus real sind und doch ihre eigentliche Bedeutung darin haben, daß sie geistige Realitäten verkörpern und gewährleisten, so ist ihm das heilige Mahl ein Essen und Trinken des erhöhten Christus, zugleich aber und vor allem Träger und Vergewisserung eines geistigen Erlebnisses, der innigen mystischen Vereinigung mit Jesus Christus, vgl. 6 $_{63}$; damit bekämpft er bis zu einem gewissen Grade wieder die massive Sakramentsidee. Eine eigenartige Reflexion zur Möglichkeit des Vorgangs bietet der Evangelist in der Erzählung vom Meerwandeln. Seiner großen Rede über das Brot des Lebens in Kap. 6 schickt er die Erzählungen von der Speisung und vom Meerwandeln als Illustrationen, Randleisten vorauf, die die Gedanken der Rede versinnbildlichen. Das wunderbare Ereignis auf dem Meere zeigt den Leib Jesu als frei von den Schranken und Gesetzen der irdischen Körperlichkeit, und diese Vorstellung erleichtert die vom Essen und Trinken des Leibes und Blutes Jesu. — Eine besondere johanneische Note erhält diese Anschauung vom Abendmahl noch durch die Verknüpfung mit der großartigen johanneischen Vorstellung von Jesus als dem „Brot des Lebens", dem vom Himmel gekommenen Brot, vgl. 6 $_{33}$ ff. Durch diese Verknüpfung wird erst die innere Notwendigkeit eines solchen Mahles verständlich. Denn das Brot des Lebens muß man in sich aufnehmen, wenn man Leben haben will. Das erfolgt freilich durch den Glauben 6 $_{35}$ ff; aber im vollen Maße doch erst durch geheimnisvolles Essen (und Trinken). —

* * *

„In der Nacht da er verraten ward", schuf Jesus, den Blick in kühnem Glauben und gewisser Hoffnung auf das kommende Reich des Vaters gerichtet, eine heilige unlösbare Gemeinschaft unter den Seinen und machte sich zu ihrer Grundlage und ihrem Mittelpunkt, indem er sich selbst ihnen darbot, daß sie ihn in sich aufnähmen wie leibliche Nahrung. Zwei volle, tiefe Töne schlug er mit seinem geheimnisvollen Wort und Handeln an und ließ er in den Herzen der Seinen erklingen: Gemeinschaft untereinander, Gemeinschaft mit ihm! Diese beiden Töne sind nicht verstummt in der ältesten Christenheit; sie haben das Mahl begleitet, das auf Jesu letztes Mahl zurückging. Es kamen andere Töne hinzu, aber die Grundtöne blieben sie. Freilich nicht ohne Veränderung, schon

in den ersten Generationen. Der erste Ton fängt bald an hinter dem andern zurückzutreten. Der zweite aber bekommt früh eine andere Klangfarbe. Als Jesus in feierlicher Stunde den Jüngern seinen Leib (und Blut) als Grundlage ihrer Vereinigung darbot, da meinte er sich, seine Persönlichkeit, was sie an religiösem Gut und Erleben beschloß und gewährleistete: er meinte eine rein persönliche, geistig-ethische Gemeinschaft mit ihm. In dieser Reinheit und Höhe hielt sich dieser Ton nicht, vielleicht muß man sagen: k o n n t e er vorerst sich nicht halten. Naturhaft-mystische Elemente bemächtigten sich dieser Gemeinschaft mit Jesus, die Idee geistleiblicher Verbindung mit dem Erhöhten drang ein und, im Zusammenhang damit, aus dem Unterstrom der Volksreligion der Glaube an die Vermittlung geistiger Güter durch äußere Handlungen und dingliche Mittel. Das heilige Mahl wurde übernatürliche Speise, Brot und Kelch vermittelten Leib und Blut Christi: der Sakramentsglaube hielt seinen Einzug. Schon bei Paulus zeigt sich diese verhängnisvolle Entwicklung in ihren Anfängen, wenn auch bei ihm die Gemeinschaft mit Christus in geistig-ethischem Sinn durchaus im Vordergrunde steht und die sakramentalen Elemente an der Peripherie liegen. Für die Masse der ältesten Christengemeinden war diese Entwicklung fast unvermeidlich: die bedurfte der äußeren sichtbaren Gewähr und des Zaubers des Mysteriums. Nur in dieser der Zeit entsprechenden Form konnte der Kern sich erhalten. Wir werden uns hüten, den religiösen Trieb zu mißkennen und gering zu schätzen, der im Sakramentsglauben sich auswirkt, er ist heilig: die Sehnsucht nach sicherster Gewißheit von der Gottheit, nach unmittelbarster Vereinigung mit göttlichem Wesen und göttlichen Kräften; aber die Art seiner Befriedigung, durch äußere Mittel, entspricht nicht der Höhe des Evangeliums. Mit der Aufnahme dieser Würdigung des Abendmahls wurde das Tor geöffnet für das Einströmen von Elementen und Kräften, die niedrigeren Religionsstufen angehören. Die Geschichte des Abendmahls ist von nun an[28]) eine Geschichte des Kampfes zwischen dem Evangelium und diesen fremden Elementen, eine Geschichte der Versuche des Evangeliums, diese Elemente mit seiner Kraft zu durchdringen, zu läutern, zu christianisieren.

Anmerkungen.

1) Vgl. u. a. W. Brandt, Die jüdischen Baptismen. Gießen 1910.

2) Diese jüdischen Tauffekten bedürfen auch nach Brandt (s. 1) einer genaueren Untersuchung. Vgl. übrigens Bousset, Hauptprobleme der Gnosis S. 136 ff.

3) Vgl. über die Essener E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi^{4} II 651 ff; Bousset, Die Religion des Judentums^{2} S. 524 ff.

4) Vgl. insbesondere das Elxai-Buch bei Hippolytus, Philosophumena IX 15.

5) Vgl. Schürer a. a. O. III S. 182 ff.

6) Josephus, Antiquitates XVIII 1$_{5}$.

7) Vgl. u. a. Robertson Smith-Stübe, Die Religion der Semiten S. 129 ff.

8) Vgl. Testamente der 12 Patriarchen I$_{1}$ ff. II$_{2}$ ff. III$_{2}$ ff.$_{9.}$ $_{15.}$ $_{19}$ IV$_{13}$ ff. V$_{4}$ ff. VI$_{9}$ VII$_{1}$ ff. VIII$_{2}$ ff. IX$_{1}$ ff. X$_{1}$ ff. XII$_{5}$ ff. Jubil. 7$_{27}$ 10$_{1}$ ff. 11$_{4}$ 12$_{20}$.

9) Joh. 13$_{2.}$ $_{27}$ 17$_{15}$ I Joh. 3$_{8}$ I Tim. 4$_{1}$ Eph. 6$_{12}$ ff. I Petr. 5$_{8}$ Jak. 3$_{15}$ 4$_{7}$ Act. 5$_{3}$.

10) Hermas, Mand. IV 3$_{4}$ V$_{1.}$ $_{2}$ VI$_{2}$ IX$_{11}$ X$_{2}$ XII$_{5}$; Barnab. 4$_{13}$; II Clem. 18$_{2}$; Clem. Homil. VII$_{36}$ IX$_{9}$ X$_{11.}$ $_{12}$ XI 15 u. ö.

11) Genaueres darüber bei Heitmüller, Im Namen Jesu, 1903.

12) Vgl. Genaueres darüber bei Heitmüller, Taufe und Abendmahl bei Paulus, 1903.

13) Vgl. Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, 1905.

14) Vgl. Cumont, Die Mysterien des Mithra. Uebersetzt von Gehrich. 2. Auflage, 1911.

15) Vgl. Reitzenstein, Poimandres, 1904.

16) Vgl. Frazer, The golden bough II S. 342 ff; H. Schurtz, Altersklassen und Männerbünde; L. Frobenius, Die Masken und Geheimbünde Afrikas 1898 (Abhandlungen der Kaiserl. Leopoldin.-Carol. deutschen Akademie der Naturforscher LXXIV). Vgl. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, 2. Auflage, 1910.

17) Ein lehrreiches Beispiel dafür haben wir I Kor 15 $_{29}$. In Korinth hatte sich, gewiß ohne Zutun des Apostels, der Brauch entwickelt, daß man sich für und an Stelle von Gestorbenen taufen ließ, um ihnen die Segnungen der Taufe zuzuwenden. In diesem Fall wird Paulus ja schwerlich der Gemeinde zugestimmt haben. Aber er ist doch in der Lage, den Brauch für seine Beweisführung zu verwerten.

18) Material für das heidnische Gebiet bei Weinreich, Antike Heilungswunder, 1909, S. 1 ff. Im übrigen vgl. jetzt Behm, Die Handauflegung im Urchristentum, 1911.

19) Vgl. Tertullian, De praescriptione haereticorum 40.

20) Vgl. Irenaeus I 25 $_{6}$ Epiphanius, Haeresis. 27 $_{5}$.

21) Vgl. Poimandres XIII (s. Reitzenstein, Poimandres S. 339 ff.).

22) Vgl. z. B. die Inschrift von Lanuvium, auf der die Statuten des Vereins der Verehrer der Diana und des Antinous verzeichnet sind: Corpus Inscriptionum Latinarum XIV 2112.

23) The Oxyrhynchus Papyri I 110; III 523.

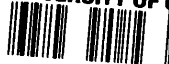
24) W. Dittenberger, Sylloge II, 1900 ^{2}, 734.

25) Ein Beispiel auf semitischem Boden bringt Nilus, Narratio, Migne Series Graeca 79; vgl. Robertson Smith-Stube, Religion der Semiten, S. 262.

26) Vgl. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra I 175 f 320 f.

27) Vgl. Hepding, Attis, S. 177 ff.

28) Vgl. O. Baumgarten, Die Abendmahlsnot. Religionsgeschichtl. Volksbücher IV 15. 1911.



Heitmüller
Taufe und abendmahl im urchristentum
355892

JAN 31 '36 FEB 6 '36	J. J. Meyer 817 East 58th.
FEB 1 '38 MAR 23 '38	W. Tushingham Fellow ~~French~~.
AUG 15 1944 AUG 15 1944	Eisenl C T S

2- 8474

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) ...

Die Religion
in Geschichte und Gegenwart.

Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung

Unter Mitwirkung von

Hermann Gunkel und **Otto Scheel**

herausgegeben von

Friedrich Michael Schiele und **Leopold Zscharnack.**

5 Bände Lexikon-Oktav.

Band I: A—Deutschland.

XVI. 2128 Spalten. Mit 39 Abbildungen und 6 Tafeln. 1909.
M. 23.—, in Halbfranz geb. M. 26.—.

Band II: Deutschmann—Hessen.

XII. 2194 Spalten. Mit 4 Abbildungen und 6 Tafeln. 1910.
M. 23.—, in Halbfranz geb. M. 26.—.

Band III: H (Schluß) bis etwa Lo
soll Ende 1911 fertig vorliegen.

Auszug aus einer größeren Besprechung
der Frankfurter Zeitung vom 31. Dezember 1910.

... . Ein Glanzpunkt des II. Bandes ist der große Artikel Erscheinungswelt (Phänomenologie) der Religion, den der Däne Edvard Lehmann, Otto Pfleiderers Nachfolger auf dem Berliner Lehrstuhl, bearbeitet hat. Schreitet man hier die 80 Spalten ... ab, so beruhigt die übersichtliche Disposition sofort und ... den wohltuenden Eindruck, daß eine wirklich vollständige Übersicht über alle religiösen Phänomene — heilige Bräuche, ... und Menschen — geboten wird. Von sonstigen ... Artikeln ... Dichter und Denker ... Landes in ihrem Verhältnis zur ... Entwicklungslehre (Titius), Griechenland ... Heidenmission ... M. G. Schmidt, Witte ... ist der sehr haltbare Einband.

Gießen. (G. Krüger.)

Druck von H. Laupp jr in Tübingen